





Princeton University Library



32101 075819126

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

DEC 14 1994



# مَوْجُوعٌ فِي الْفَقْلِ الْجَعْفِيِّ

تَشْتَمِلُ عَلَى رَسَائِلَ ثَمَانِيَةٍ :

- ١- فِي جَوَائِزِ السُّلْطَانِ ، تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ الْمَدْرَسِيِّ الْيَزْدِيِّ قَدَسَ
- ٢- فِي مَبْرُوعِ الْعَمَلِ الْإِحَالِي ، تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ الْجَوَادِيِّ قَدَسَ
- ٣- فِي الْأَرَاضِيِّ ، تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى الشَّيْخِ مُبِينِ زَاهِدِ الْأَشْمَلِيِّ قَدَسَ
- ٤- فِي نِكَاحِ الْمُنْعَتَرِ ، تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى الشَّيْخِ يَكْرِزِ الْأَقْبَرِ الْبَرْجَنْجَانِيِّ قَدَسَ
- ٥- فِي صَلَاةِ الْمُسَافِرِ ، تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَوْثِي قَدَسَ
- ٦- فِي شَيْءٍ مِنَ النِّكَاحِ ، تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ الشَّافِرِي قَدَسَ
- ٧- فِي شَيْءٍ مِنَ الْإِضَائِيَّةِ ، تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَكِيمِ قَدَسَ
- ٨- فِي شَيْءٍ مِنَ مُقَدِّمَاتِ الْبَيْعِ ، تَقْرِيرُ الْبَحْثِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى الشَّيْخِ حُسَيْنِ الْحَلِيِّ قَدَسَ

الْكِتَابُ الْأَوَّلُ

مَوْفَّقًا لِلْعَلَامَةِ السَّيِّدِ عَبَّاسِ بْنِ الْمَدْرَسِيِّ الْيَزْدِيِّ

(3478)

KBL

.M8225

(RECA3)

Kitab 1

### هوية الكتاب :

- اسم الكتاب : نموذج في الفقه الجعفري  
المؤلف : العلامة السيد عباس المدرسي اليزدي  
الناشر : مكتبة الداوري (قم - ايران)  
المطبعة : امير المؤمنين (ع) - قم  
الطبعة : الاولى  
العدد المطبوع : ١٠٠٠ نسخة  
القطع : وزيري ٦٢٠ صفحة  
سنة الطبع : ١٣١٠ هـ.ق.  
السعر : ٢٠٠٠ ريال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله  
الطيبين الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين الى يوم  
الدين .

وبعد فقد من الله تعالى على المسلمين عامه وعلى اهل العلم  
خاصة بالحكومة الاسلاميه في المملكة الايرانية العزيزة فانها نعممة  
ليست مثلها نعممة وفرصة لم تحصل مثلها فرصة لترويج الدين واعلاء كلمة  
الاسلام وارشاد الضالين وتبويه المستكبرين ونشر احكام الاسلام  
وبحمد الله والله قد انتشر الفقه الاسلامي بانواع مختلفه واساليب  
كاملة واسئل الله تعالى ان يتخذ جميع المسلمين الحكومة الاسلاميه  
ويتخذ صفوفهم لمجى مهدي هذه الامة عجل الله تعالى فرجه وان  
يقطع ايدي الشياطين والمستكبرين آمين يا رب العالمين وهذه  
المجموعة التي ايدىكم نموذج ونموذج مما الفقه في سالف الزمان من  
تقرير بحث اساتذتي العظام اعلى الله مقام الماضين منهم واطال  
الله عمر الباقيين منهم على ما استفدت به ففهمي القاصر ويكون تخليدا  
لهم واداء لبعض حقوقهم ونذخر الى في يوم لا ينفع مال ولا بنون  
ويكون هدية منى الى مولانا الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف  
انشاء الله تعالى وارجو من الاخوان العفو عند المزلات فان العفو  
عند كرام الناس مقبول - والسلام - المؤلف .



### النموذج مشتمل على رسائل ثمان

الرسالة الاولى فى جوائز السلطان تقريراً لبحث سماحة آية الله

العظمى السيد الوالد السيد يحيى المدرسى اليزدى قدس سره .

الرسالة الثانية فى فروع العلم الاجمالى تقريراً لبحث سماحة

آية الله العظمى السيد ميرزا حسن الموسوى البجوردى قدس سره .

الرسالة الثالثة فى الاراضى تقريراً لبحث سماحة آية الله

العظمى الشيخ ميرزا هاشم الآلى دام ظله .

الرسالة الرابعة فى المتعة تقريراً لبحث سماحة آية الله العظمى

الشيخ ميرزا باقر الزنجانى النجفى قدس سره .

الرسالة الخامسة فى صلاة المسافر تقريراً لبحث سماحة آية الله

العظمى زعيم الحوزة العلمية السيد ابوالقاسم الموسوى الخوئى دام

ظله .

الرسالة السادسة فى شىء من النكاح تقريراً لبحث سماحة

شهدنا الاستاد آية الله العظمى السيد محمود الحسينى الشاهرودى

قدس سره .

الرسالة السابعة فى شىء من المضاربة تقريراً لبحث سماحة

آية الله العظمى سيد الاساتذة السيد محسن الطباطبائى الحكيم

قدس سره .

الرسالة الثامنة فى شىء من مقدمات البيع تقريراً لبحث سماحة

آية الله العظمى الشيخ حسين الحلى قدس سره .



السَّيِّئَاتِ الْأُولَى

فِي

جَوْلَانِ السَّيِّطَانِ

تَقْرِيرٌ

لِبَحْثِ سَمَاجَةِ آيَةِ اللَّهِ الْوَالِدِ

قَدْ سَمِعْنَا

مُؤَلَّفَةً

الْعَلَامَةِ الْمُحَرَّرِ الْحَاجِّ سَيِّدِ عِبَّاسِ الْمَدِينَةِ الْيَزِيدِيِّ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله

الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم اجمعين .

البحث فى جوائز السلطان : —————  
 يختص بها بل يعم كل مال يحتفل فيه وجود مال الحرام وان كان  
 عنوان الفقهاء ذلك لكن لا وجه له والاحكام الاتيه تترتب على العنوان  
 العام .

و المال المحتفل بوجود الحرام على صور لأنه اما ان يشك  
 فى ان فى اموال هذا الشخص كالجائر مالا حراما، او يكون عالما بوجود  
 مال الحرام فيه وعلى الثانى اما ان يعلم تفصيلا بذلك او يعلم اجمالا  
 وعلى الثانى اما ان يكون المال الذى موجود عندي مما اعطاه لى  
 طريقا للعلم الاجمالى . بان يعلم بان فيه هذا المال او فى غيره الذى  
 عند الجائر مثلا مال حرام . ولا يكون كذلك بل يكون عالما بان فى ما  
 اعطاني مال حرام دون غيره . واما ان يعلم بان المال الذى بيدي  
 الذى بعضه مأذون منه بان اخذت منه بعنوان الهبة مثلا وبعضه  
 غير مأذون منه بان سرقته منه فيه مال حرام — وعلى جميع التقادير  
 فإنته اما ان يكون على نحو الاباحة وجواز التصرف . واما ان يكون  
 على نحو التملك . ولا فرق بين ان يعطيه الجائر بنفسه او وكيله او  
 غيره من طرفه . وهذا المال ايضا اما ان يمكنه الاخذ والتصرف بدون  
 اذنه واما ان لا يمكنه ذلك وهذا التقسيم بانه اما ان لا يكون قادرا  
 على التصرف الامع الاذن او يقدر بدونه لا يتصور فيصورة العلم

الاجمالي بأن ما اخذ من الجائز مقدار مع الاذن ومقدار يسدون الاذن وعلم بان في هذا المال مائلاً حراماً لانه في هذه الصورة يكون قادراً ولا يتصور التقسيم ، نعم في القدر الذي اخذه مع الاذن يمكن التقسيم بانه اما ان يكون قادراً عليه بدونه بسرقه ونحوه او لم يكن قادراً عليه كما لا يخفى .

و بالجمله اصول الصور اربعة كما ذكره شيخنا العلامة الانصاري قدس سره احدها الشك في وجود مال حرام في مال الحائر مطلقاً ، ثانيها العلم الاجمالي بان في هذا المال او في غيره من الاموال التي عده مال حرام ، ثالثها هو العلم الاحتمالي بان في نفس هذه الجائز مال حرام . رابعها العلم التفصيلي بمال الحرام فيها هذه هي الصور الاربع .

اما الصورة الاولى وهي الشك في ان في اموال هذا الظالم مائلاً حراماً مع كون اذنه على نحو الاباحه وكان اذنه سبباً للقدرة على التصرف فادعى الشيخ على حليته الاصل والاجماع والاحبار الحاصه واراد من الاصل اصالة الاباحه ، ولكن نظراً الى عموم لا يحل مال امرئ الا من حيث ما احله الله (١) فانه يقتضي حرمة المال عند نفى هذه الحيثية ، فهنا شك في وجود هذه الحيثية المحللة من طرف هذا الاذن فيستصحب عدمه السابق على الاذن فلا يثبت هذه

(١) لم اجذب هذه العبارة والموجود في الوسائل باب ٣ ، من

ابواب الانفال ، ح ٢ لا يحل مال الا من وجه احله الله ، ولا يحتلف معها من جهة الاستدلال .

الحيثية ، فعليه لا بد من تأسيس الاصل ولابد وان يعلم بانه هل يكون محال لاصالة الاياحه ام يكون اصل حاكم عليه من الاصول الموضوعيه والحكميه . وفيه ما احت نلثه المبحث الاول في مفاد الاصل في هذا المقام المبحث الثاني في بيان مقتضى الامارات المسحوت الثالث في بيان مقتضى الاحبار الخاصة .

اما المبحث الاول فعول ان الاصل اما ان يراد منه اصالة العدم الارلى بتقريبه في زمان لم يكن هذا الشخص الحائر مثلاً مالكا لهد المال ولو قبل وجوده فشكل في الحال بانه هل عرض عليه عارض حتى يصير مالكا مستصحب عدم مالكيته فيكون هذا المال حراماً ولا يفيد اذنه في حوار التصرف . ولكن فيه ان الحرمة ليست مترتبة على عدم مالكيته بل يترتب على مالكيته مع عدم اذنه نعم ان الحرمة يكون من لوازمه العقلي لان الشخص ان لم يكن مالكا فادنه كلا اذن والغير على العرض لم ياذن فلارمه العقلى ان يكون حراماً واستصحاب عدم المالكية لا يثبت لارمه العقلى لانه اصل مثبت وليس بحجة كسما لا يحفى

وان اراد من الاصل استصحاب عدم اذن جامع المصاحب بتقريب ان هذا المال قبل ان ياذن هذا الحائر بالتصرف فيه اما انه كان لبعض الحايير او لغيره فعلى اى ان كان هو صاحب المال فيتوقف على اذنه وان كان لبعض الحايير فايضا يتوقف على اذنه فعلم تفصيلا بانه قبل ذلك لم يكن اذن جامع صاحب المال موجودا سواء كان الحائر او غيره فبعد اذن هذا الحائر شكل في انه اذن ذلك الجامع مستصحب عدم اذنه العتيق سابقا ، وهذا من الاستصحاب الكلى

المسهم الثاني كأن يقطع مان في هداك رحيواناً أو شك في عشاء  
 حناته لاخل الشك في مصافه فانه ان كان مان فقد مات قطعاً وان  
 كان فيلا فحي مستصحب الحيوان الكلي الجامع بين ابيو والفيل  
 وكذلك ما نحن فيه ، ولكن فيه ان صفة الملكة اضافة الى شخص  
 الذات وباعتبار هذه الاضافة بصير مالكا ولو فرض ان هذه الاضافة  
 كان لجامع انذى هو صاحب المال متم المطلوب ولكن ليس كذلك  
 بل الى شخص زيد فتزدد الاضافة لحاصه حسنة الى الحائر وغيره  
 لا باعتبار الجامع بينهما فان الكلي والجامع لكلي ليس له اثر و  
 لا ترتب عليه املكه كما قاله شيخنا العلامة لا يبارى عدس سره في  
 باب الفصولي من المكاسب ايضا والحاضر ان اس لجامع لا يمسد  
 واما ان شخص المالك ترتب عليه بمكيه ولا ماحه كما هو واضح ،  
 واما استصحاب الفرد المزداد فغير حار في انعدام لان المالك  
 ان كان الحائر قطعاً ان في المال وان كان غيره قطعاً لم يأت  
 فلامحال للشك حتى يستصحه نعم استصحاب احدهما اللامعس  
 المسهم بحري في العام بيان انه من ان هدا الحائر لم يأت  
 احدهما سواء كان المالك هو الحائر ام غيره فعد ان الحائر شك  
 في انه هل ان ذلك لا احد ام لا فيصحب عدمه  
 ويكون فيه ان هدا بحري ان كان لا اثر بترتب على احدهما  
 المسهم وفي العام لا اثر له لان احدهما اللامعس اضافة بمكيه  
 ليس له بل اما اضافة املكه الى شخص احد فاحدهما اللامعس  
 ليس له بمكيه فلا ترتب على الاستصحاب اثر و عبارة اخرى ليس لما  
 ثالث وهو احد هما المسهم الذي يكون مالكا بل ان كان الحائر مالكا

فان حرما وان كان غيره مالكا فلم ياذن قطعا فليس لنا شك حتى نستصحب الحالة السابقة والشك في احد هما المبهم ولكن ليس له الاثر لعدم الملكية كما لا يحض ، كما لم يلتزم احد باستصحاب احد هما المبهم في الموارد الآخر وذلك كما لو اضطر شرب احد الاثنيين من الماء وبعد الاضطرار علم اجمالا بحميه احد هما اللامعين فلم يقل احد بان نستصحب حمية احد هما اللامعين فيحتجب عن الطرف الاخر بل الاخر ايضا مباح له وبعبارة اخرى علما اجمالا بان احد هما حرم وارتكبا احد هما للاضطرار وبعد ذلك شك في الاخر فسيخبرته فلم يقل احد بان نستصحب خمرة احد هما المبهم ويجب امثال هذا التكليف بالاحتساب عن الاناء الموجود بل يقولون ان مرجعه الى الشك اليدوي وتحري اصاله الاياحة ، ومثل ذلك فسيشبهه العيائية بان علم اجمالا بنجاسة احد طرفي العباء ثم غسل احد طرفيه ثم لاقى اليد الموطوءة بطرفيه جميعا فمقتضى استصحاب نجاسة احد طرفيه المبهم هو الحكم بنجاسة اليد لانه قبل تطهير احد الطرفين كان احد هما المبهم نجسا فستصحب بقاء نجاسته فتكون اليد الملاقية للطرفين نجسا مع انه لم يقل به احد بل يحكمون ببقاء طهارة اليد الملاقية لهما لان احد طرفيه قد طهره وحداها والطرف الاخر الذي لم يطهره يرجع فيه الى اصاله الطهارة لانه من الشك اليدوي فعلاقة اليد تكون للطاهر في كلا الطرفين نعم بناء على جریان الاستصحاب يحكم بنجاسته مع انه لم يتفوه به احد .

ومن ذلك ايضا قاعدة الفراغ ، مثلا اذا اشتبهت القبلة بيس اربعة اطراف و صلى اربعا ثم علم بطلان احدي الصلوات الا اربع وكان

الشك في انه اى منها هل ما صلاه أولا الى طرف او ما صلاه ثانيا  
الى الطرف الاخر او ثالثا او رابعا لا يعلم به فهل قاعدة الفراع يحكم  
بان احدها اللامعين المطابق للواقع صحيح ودمته مارة كلا بل  
قاعدة الفراع تترتب اثرها على الامر الشخصى لاعلى احد هـ  
اللامعين فكذلك ما نحن فيه فانهم واعتم

فمن ذلك كله ظهر ان الاصول الموضوعية لا تجرى في هذه  
الصورة والمرجع اصالة الاباحة كما لا يخفى ، واما الاصل الحكيم اما  
صورة ما لا يقدر على التصرف الا باذنه فيجرى فيه الاستصحاب  
التعليق بتقريب انه قبل اذنه ان كان قادرا على التصرف كان عليه  
حرما فالان بعد اذنه نشك في ان الحرمة قد ارتفعت به ام لا  
فنستصحب الحرمة ، ولكن فيه ان هذه القضية قضية عقلية ولا يترتب  
عليه اثر شرعى وذكرنا في محله ان الاستصحاب التعليق لا يجرى في  
القضايا العقلية .

واما فرض ما لو كان قادرا على ذلك قبل اذنه بسرقة او غيره  
فان قصيه الاستثناء يقتضى توقف عدم الحلية على عدم هذا الحيث  
اى عدم اذنه او لغيره وكان قبل الاذن عدم الحلية المتوقفة موحوذا  
قطعا ولكن بعد الاذن نشك في انه هل ارفع هذا الحكم العقيد  
ام لا لانه يحتمل ان يكون المال لغير الحائر ويتوقف على اذنه  
فنستصحب عدم الحلية المتوقفة ، بل كذلك ايضا اذا لم يكن الحيث  
قيدا بل ان هذا المال كان قبل اذنه حراما تصرفه فشك فيه بعد  
اذنه فنستصحب الحرمة وهذا الاستصحاب حاكم على اصالة الاباحة  
فتلخص ان اصاله الاباحة حارية ومحكوم بعدم الحرمة الا فيصورة



واحد هـ وهى التى يكون الموهوب له قادراً فان الاصل الحارى فيه  
الحرمة هذا كله فى صورة الاباحة .

واما التملك فاصالة عدم الملكية محكمة لان الحائر لو كان مالكا  
للمال وملكه على العرض فقطعاً حلال وان لم يكن الحائر مالكا  
فقطعاً حرام فشك فى ذلك فاستصحاب عدم الملكية قبل الاذن محكم  
وهو المراد من اصاله الفساد المترتب عليه حرمة التصرف فى  
المعاوضات هذا كله يقتضى الاصول العملية فان الاصول الموضوعية  
يقتضى الاباحة ولكن الاصل الحكمى فى صورته عدم القدره يقتضى  
الاباحة وفى صورته القدره يقتضى التحريم وكذا بصورة التملك مطلقاً  
يقتضى الحرمة فافهم و تدبر جيداً .

المبحث الثانى فى الامارات مذهبها اليد فاسها امانة الملكية  
وحجة ولكن حارمها لم يعلم عنوانه السابق والسيرة التى عليها فى  
هذه الصورة ولكن ان علما سابقا بعصية هذا المال او امانته او  
غيره او لم يكن فى يد احد اصلاً فلا بد من الرجوع الى الاصول الاولى  
وهى الحرمة او اصاله الصحة لو ثبت . ومن المعلوم ان فى المقام  
الذى يتحقق موضوع اليد لا محال معه لاصالة الصحة واليد حاكم  
عليها لان اليد تثبت الملكية لصاحبها وبمجرد انه كان يده عليه  
شرط الملكية حاصل والعقد الواقع عليه صحيح بخلاف اصاله الصحة  
فانه لا تثبت بها الاصلحة العقد اما انه ملك له فلا يثبت بها والحاصل  
فى المورد الذى لم يكن اليد عليه اصلاً او كان ولم يكن حجة مرجع  
الى اصاله الصحة ان ثبت احرازها فى المورد والا فالى الاصول  
الأولية الحرمة كما لا يخفى .

و اما اصاله الصحة فقد يقال بحرياسها في كل عقد او ابيعاع  
 شك من حيث مالكية المثل لهذا العاين فلو باع داراً أو شككتنا في  
 اسهاله و صدر البيع من المالك فاصالة الصحة تقتضى وقوع البيع عن  
 ماله . او مثلاً بعث هديته او اناج شيئاً فشارك في صحته من أجل انه  
 هو المالك ام لا فاصالة الصحة حارية كما في غير ذلك من العسوارد و  
 يحكم بالصحة وقد احتار الشيخ و غيره هذا الكلام . ولكن أشكل عليه  
 بان حريان اصاله الصحة ان كان في صحة العقد أى صحته التاهلى من  
 حيث الشرائع ولو كان قابلاً للاجازه لان عقد العسولى ايضا صحيح  
 فهذا قطعاً موقوف و هو صحته التاهلى لا يقطع بان العقد واقع  
 بشرائعه ولكن شك فقط في احاطه المالك و لا محال في صحته  
 التاهلى لحريان اصاله الصحة لما عرفت انه مقطوع الصحة و الاصل  
 يجرى في مقام الشك فيه لا اليقين بتحقيقه . وان كان حريان اصاله  
 الصحة لا حرار احاطه المالك كما فيما نحن فيه فهذا يحتاج الى احراره  
 ولا يحرر باصاله الصحة . و بعبارة اخرى ان الصحة و ترتيب الاثر  
 لعقود المالكين باحارتهم او ببيعهم فلو شككتنا في ان هذا العقد  
 من — كم — عقودكم حتى نرتب عليه الاثر او لا فلا يحرر باصاله  
 الصحة ذلك نعم يحرر صحة نفس العقد ولو باحاطه . و بعبارة  
 ثالثة مثل احاطه المالك و النفس في الهبة و بيع الربوى لو شك في  
 اصل البيع او الهبة من جهة بعض الخصوصيات من العرية او غيرها  
 من الشك في السبب او في بيع الربوى من الشك في المسبب فان في  
 صحته التاهلى تحرى اصاله الصحة و لا اشكال فيه . و فيما نحن فيه  
 صحته التاهلى موقوف قطعاً بل و في عقد العسولى ايضا صحته

التأهلى اى صحة العقد يحزر باصالة الصحة ، ولكن الشك فى وجود الاحارة وعدمه لافيصحة العقد فى المقام و ذلك لا يحزر باصالة الصحة كما لا يخفى .

والجواب ان الشروط على ثلاثة اقسام القسم الاول هو صحته التأهلى و هو الشك فى السبب فيجرى فيه اصاله الصحة . القسم الثانى الصحة الفعلية و هو الشك فى السبب ايضا فيجرى فيه اصاله الصحة ، القسم الثالث مثل القيص فى الهبة اما ان يقول بكاشفيه القيص عن تاثير العقد نفسه حتى انه لا مدخلية له للتاثير الا العقد وانه كاشف حقيقى عن تاثير ذلك العقد فهما اذا شككنا فى وجود القيص فيكون الشك فى تاثير العقد لانه ليس للقيص مدخلية فى تاثير العقد بل كاشف عن تاثيره فاصالة الصحة يحكم بتاثيره

هذا على الكشف الحقيقى - واما على القول بالنقل بمعنى ان القيص حره غلة التاثير وان العقد والقيص معامؤثران و يترتب عليهما الاثر معا فانه اذا وقع العقد اثر على قدر حصته فلو شككنا فى انه هل وقع القيص حتى يتم تاثير ذلك العقد ام لا فالشك يكون فى وجود القيص فباصاله الصحة لا يحزر وجود القيص ، كما انه اذا صدر ايجاب العقد من الموجب وشككنا فى صدور القبول من القابل فاصالة الصحة لا تثبت القبول .

واما الاحارة فان كان البايع غير مالك المال جرما فبعد الشك فى ان الاذن هل صدر من المالك ام لا فاصالة الصحة عبر جاريته للزوم احرار احارته وجدانا ولا يحزر بها .

ولكن لو باع المال شخص و يحتفل ان يكون مالكا والعقد

صدر من المالك و يحتمل ان يكون غير مالك فالعقد صادر من غير المالك فعقد المالك مؤثر تام وعقد غيره ليس بمؤثر تام فحيث بعد احتمال اضافة العقد الى المالك يحتمل انه من المؤثر التام فلامانع من جريان اصاله الصحة و يحرر بان العقد مؤثر تام فتحصل ان اصاله الصحة في المقام جاريا كما هو واضح .

المبحث الثالث مقتضى الاخبار الخاصة بقول ما نعلم موضوعها للشبهة المقررة بالعلم الاجمالي والشبهة بخبر المقررة ومنها المقام واما ان تشمل المقررة وحدها و لو فرض شمولها لهذه الصورة فان ثبتت بها الحلية ثبتت في المقام ايضا وان لم تثبت فلا تثبت في المقام ايضا . وعلى اى يقال بان الاخبار محتص بصورة العلم الاجمالي ومن المعلوم انه ان ثبتت بالاخبار حليته في مورد العلم الاجمالي وذلك بظاهر قوله عليه السلام حوائث السلطان ليس بها باس ( ١ ) ، او غيره فيثبت الحلية في صورة خبر المقررة بالعلم الاجمالي وهو المقام بالاولوية والفحوى كما لا يخفى و سيأتي ذكر الاخبار ومقادها انشاء الله تعالى . وتوهم ان خبر الحميري ( ٢ ) المذكور في المكاسب الظاهر منه ان العلم بالحلية شرط ولا يوافق ذلك سائر الاخبار لان سائر الاخبار يظهرونها ان محرد احتمال الحلية كاف بخلاف هذا الخبر فيظهر منه ان العلم بالحلية شرط في حليته فيتعارضان قساي في التعرض له فيما بعد انشاء الله تعالى . و يحتمل ان يكون ذلك لا بداء احتمال

( ١ ) وسائل الشيعة ، باب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ح ٥

( ٢ ) وسائل الشيعة ، باب ٥١ من ابواب ما يكتسب به ح ١٥

الحلية حتى لا يعلم تفصيلا بالحرمة وهذا وجه حسن فتأمل تعرف .  
 فتلخص مما ذكرنا ان الصورة الاولى وهي الشبهة بحسب  
 المقرونة للعلم الاحتمالي يقتضي الاصول الموصو به هي الاباحة ، و  
 مقتضى الاصول الحكيمة ان كان قادرا على اخذه قبل ادسه فهي الحرمة  
 وان لم يكن قادرا فهي الاباحة هذا يقتضي الاصل العملي ، واما  
 مقتضى الامارات بعد تقدم انه ان كان اليد موجودة ولم يعلم بمواسها  
 السابق فتكون حجة شرعية على ملكته وان لم تكن اليد اصلا او علم  
 حالتها اسما بعد فاصلة ابصحه يقتضي الاباحة والصحة وهذا يقتضي  
 الامارات ، واما الاحار الخاصة فان دلت على الحلية فتدل على  
 الحلية في هذه الصورة حرما اما بطريق اولى ان كان مفادها  
 الشبهات المقرونة بالعلم الاحتمالي ومتقنا ان كان موصو بها الاعم  
 من المعروفة وغير المقرونة كما لا يخفى .

اما الصورة الثالثة وهي المعروفة بالعلم الاحتمالي فهي على  
 اقسام لانه اما ان يكون المال الذي بيده المهدى اليه طرفا للشبهة  
 بمعنى انه نعم احتمالا ان شيئا من مال الحائز حرام ، اما من الاموال  
 التي باق عنده او المال الذي اعطاه هبة فيكون طرف العلم الاحتمالي  
 المال الموجود عنده ايضا .

واما ان يكون العلم الاحتمالي مختصا بما في يده من المال  
 الموهوب له من الحائز ولا يكون المال الباقي عند الحائز طرفا للعلم  
 الاحتمالي وعلى كل حال ان المال الذي موجود عنده من الحائز  
 تارة يكون ماله منها جميعه و اخرى بعضه مازون فيه وبعضه اخذه  
 قهرا عليه او سرقه عنه .

القسم الاول و هو العلم الاحتمالي بوجود المال الحرام اما في  
 المال الذي يبدى العيوب من الحايث او في المال الحائر الباقي عنده  
 فيكون هذا المال الموجود عنده طرفا للشبهه سواء اباح الحائر له  
 ام ملكه لا فرق فيه حيثئذ يكون مشمولا للعلم الاحتمالي وعلى هذا تارة  
 يكون ما في يد الحائر من الاموال بعينه او كله خارج عن محل ابتلاء  
 المهدى اليه او ان ما في يد الحائر لا يكون قادرا على التصرف فيه  
 الا باذنه او الشبهه غير محصوره ففيهذه الصورة لا يكون العلم الاحتمالي  
 سحرا و تكون كالشبهه البدويه و حكمها حكم الصورة المتقدمه يسأل  
 هي هي ، و اخرى تكون الشبهه محصوره و كان محل ابتلائه ايضا و  
 قبل اذنه كان يقدر على التصرف ايضا يكون العلم الاحتمالي سحرا  
 بقى الكلام في امر ثلثه الامر الاول في مقتضى الاصل في المقام وهو  
 الحرمة لانه قبل اذنه كان التصرف في المال حراما فستصح حرمة  
 المال فيكون اصاله الحرمة مُحْكَمَةً في هذا المآل في فيه ، و اما في غيره  
 الذي لم ياذن فيه الحائر و كان قادرا على اخذه منه قهرا ايضا يكون  
 العلم التفصيلي بالحرمة لعدم اذنه فحيثئذ يسجل العلم الاحتمالي  
 بالعلم التفصيلي بالحرمة في الاموال التي لم ياذن فيها و الشك  
 البدوي بالنسبه الى المآل في فيه و يحتفل انه المالك فيحسب  
 استحباب الحرمة هذا .

الامر الثاني في بيان مقتضى اصاله الصحة في المقام فنقول يمكن  
 حريانها هنا لان ما وقع الاذن في الخارج من التملك او الاباحه  
 شك في انه من ماله حتى ان يكون مؤثرا تاما ام كان من غير مالكه  
 حتى يكون مؤثرا ناقصا فاصالة الصحة تحكم بتأثيره التام لاحتمال انه

من المالك .

الامر الثالث في بيان مقتضى قاعدة اليد في هذا القسم منقول  
 ان الحائز مثلا كان له عشرة دراهم و تحت يده و علم احمالا بان درهم<sup>١</sup>  
 واحداً من هذه العشرة التي تحت يده يكون مفضوياً و يده عليه  
 عدوانية فاذا ان الحائز ليريد على وجه الهبة مثلا درهما واحداً فلاروه  
 التعارض و ان يكون المال كلا يد عليه اصلا بيان ذلك ان كل من  
 يده على بعضه ينفى يده على بعضه الاخر و ذلك لان اليد التي على  
 هذا الدرهم تدل على صحة يده على هذا الدرهم و ينفى صحة تلك  
 اليد التي على الدرهم الاخر و كذلك اليد على الدرهم الاخر تنفي  
 و تثبت خصية اليد على الدرهم الثالث و هكذا الى تمام العشرة فان  
 كل واحد من الايدي ينفى خصية درهم نفسه المتعلق باليد و تثبت  
 خصية الدرهم الاخر و كذلك الاخرى فتعارض اليد على كل مهبا و  
 تتساقط الجميع فيبقى هذا المال كلا يد عليه فلا تثبت اليد بـان  
 الاذن من مالكة للتعارض و التساقط كما لا يخفى فسقى اصالة الصحة  
 جارية .

واجب عنه بان اليد ليس لها دلالة التزامية حتى اذا تثبتت  
 اليد على هذا الدرهم فتتفى بالالتزام عن غيره حتى تتعارض و  
 تتساقط و يبقى المال بلا يد عليه بل نقول ان كلا الايدي تدل  
 على ان الحائز مالك له و تصرف الغير فيه بدون اذنه حرام فبالسببه  
 الى ما اذن فيه يكون التصرف فيه جائزا و اما بالنسبة الى غيره الذي  
 لم ياذن يكون حرمة التصرف فيه باقيا فحيث ان احتمال ان يكون  
 المعلوم بالاجمال في الطرف مخير الماذن من الجائر و الحرام



منحصر فيه و يحرم ذلك على الموهوب له لعدم اذنه في ذلك المال فعليه لا يكون العلم الاجمالي منحرًا للقاعدة الكلية بانه اذا كان اصل نافذ في بعض الاطراف موافقا للعلم الاجمالي فيسقط العلم عن المحرمة و هو اصاله عدم الاذن ، مضافا الى ان من لم يأذن فيه الحائز سواء كان له او لغيره يعلم تفصيلا بحرمته و ليس فيه شك حتى يتعبد بحرمته لانه سواء كان للجائر فلم يأذن فيه و ان كان لغيره فايضا غير ما ذور من نعم الشك في ان الحرمة من اى جهة من جهة عدم اذن الحائز او من جهة عدم اذن غيره و ليس لهذا اثر و الاثر اما للحرمة ، نعم ان اليد تحكم بانه ملك للجائر و يترتب عليه الاثر و هو حرمة التصرف فيه و للموهوب له بحرم التصرف فيما يكون تحت يد الحائز بلا فرق بين ان يكون ملك للجائر ام لغيره فحيث بعد العلم التفصيلي بحرمة التصرف فيما يكون تحت يد الحائز لا مجال للتعبد بالحرمة من ناحية اليد فيحل العلم الاجمالي ايضا فالمال الذي كان تحت يد الحائز و اذن فيه يكون يده عليه بالامعاض ولا يجرى اصاله الصحة فيه لحكومة اليد عليه . و الحاصل ان العلم الاجمالي بعد احتمال ان يكون ما علم اجمالا محرمته في ذاك الطرف الذي بيد الجائر فيحل لاحاله بالحرمة في ذلك الطرف على كل حال و الطرف الذي بيده يكون الشك فيه بدوياً و يحكم بحليته للماذور فيه كما لا يخفى .

وقد يقال ان لوازم الدحجة لانه لو فرضا يد زيد على دار مثلا و ادعى عمرو ان الدار له لا لزيد و اقر زيد ان الدار لعمرو فالأقرار لا يثبت الانعنى ملكيته لنفسه و اما اثبات ملكيته للغير فلاحيث

لا بد وان نقول بان اليد بعد الاقرار بعدم ملكية لنفسه تثبت  
 بالدلالة الالتزامية اسما ملك لغيره وهو عمرو المدعى للملكية هذا  
 والحوادث ان اليد لا تثبت لو ارمها اصلا وانما اليد تثبت للملكية  
 لصاحبها وانه ليس لاحد دخل في ذلك المال وحق فيه غير صاحب  
 اليد فان اقر صاحب اليد لغيره بالاقرار مقدم على اليد ويوقعها  
 ويرفع الملكية فيكون مفاد الاقرار ان يدى <sup>التي</sup> تنفي ملكية الغير  
 للمال وهو المدعى هذه اليد ارفعها بالاقرار بحيث لا يكون الاقرار يصير  
 الملك بلا مالك لان يد صاحبها قد قطعت عن المال باقراره وكان  
 الاقرار على نفسه وهو حايير وثبتت يده عليه قبل الاقرار كان ما فيها  
 لملكية كل احد حتى ملكية المدعى وبعد الاقرار قد انقطع يد نفسه  
 على المال ايضا واما ثبوت الملك للمدعى فليس بحادث لانه يكون اقرارا  
 على غيره فيكون المقر غير مالك لاقراره وما في الناس ايضا غير مالك  
 للمال ليد المقر عليه فقهرها بثبوت الملكية للمدعى مرارا عن الملك بلا مالك  
 وليس له معارض وليس حجة على خلافه والحجة على عدم ملكية  
 سائر الناس موقوفة لعدم اليد عليه ولا الادعاء بل الحجة على عدم  
 ملكية ذي اليد موقوفة وهو الاقرار فعليه ان اليد لا تكون لو ارمها  
 حجة وما يحس فيه ليس من لوازمها اصلا كما لا يخفى .

وما ذكره بعض من ان الاموال التي تحب اداى هذا الحائر  
 بعضها يده عليه يد عدواى وغير مالكي وعلى العرض ان اليد لغیر  
 المالكى لا تكون طريقا الى الواقع وقد اشتهر هذه اليد بين تلك  
 الايادى فتصير الشبهة مصداقيه ناشئة من الحجة بلا حجة فتخرج كلها عن  
 الحجية باعتبار ان فيها من لا تكون حجة ومن لا تشملها السيرة ، فقيه

اما اثبتنا في الاصول بان في اطراف العلم الاحتمالي بعد ان كان مشكوكا يشب الاصول والامارات .

فنتحصل مما ذكرنا ان في هذا القسم ان كانت اليد موحودة وحقه فحاكمة على الصحيح الآخر فيوجد بها وان لم تكن موحودة او كانت ولم تكن حقه فاصالة الصحة محكمه هذا غاية ما امكنى من الدرج .

القسم الثاني ان يعلم احتمالا بحرمة ما في العاذرين فيه كان يعلم اجمالا بحرمة درهم من عشرة دراهم العاذرين فيه وهذا اما ان يكون قادرا على اخذه قبل اذنه ام لا ، اما الاول بان لم يكن قادرا على اخذه قبل اذنه فالعلم الاحتمالي يكون محرا ، واصالة الصحة هنا معاصلة لاستلزامه الترحيص في اطراف العلم الاحتمالي ومن المعلوم ان حرمان الاصول المرحضة في جميع الاطراف العلم الاحتمالي ليس بخائر ، واما اليد فاسها ولو تكون امانة الطئكة وحوار التصرف الا ان حرمانها في جميع اطراف العلم الاحتمالي محال للعلم الاجمالي المحر فيجب الاحتياط به ، واما اصاله الاياه فلا تحرى بعث ما ذكرنا في اصاله الصحة فاذا العلم الاحتمالي يوجب التحجير كما هو واضح .

اما الفرص الثاني وهو ان يعلم احتمالا بان احد الدراهم التي اذن لي في التصرف فيها يكون مغصوبا وكان قادرا على اخذه من الحائرين اذنه قبل ان يأذن فيه ، فالاصل يعتصم الحرمة لانه لما كان قادرا على اخذه قبل اذنه كان المال له الحرمة الفعلية عليه باعتبار انه ملك للعير فبعد الاذن نشك في بقاء تلك الحرمة

الفعليه او ارتعاها بالاذن مستصحب بقاء تلك الحرمة الفعلية ويحرم عليه جميع المأذون . واما اصاله الصحة فتتعارض و تتساقط في اطراف العلم الاحتمالي لاجل عدم جوار الترحيص في جميع اطراف العلم الاحتمالي سواء كان من الاصل او الامارة فمستصحب بقاء الحرمة ولا تجرى اصاله الصحة . وكذلك اليد لا تحرى لان مفاد اليد هو ترخيص المالك في اطرافه مع انه غير جائز ، نعم اذا اذن الحائض لشخص ثالث بالوكالة ان يبيع لنفسه اى لنفس الوكيل في واحد من المأذون فيه لهذا الموهوب له فاصالة الصحة في الوكالة ايضا ترخيص في اطراف العلم الاحتمالي وساقط . واما اصاله الصحة في البيع الذي وقع من الوكيل فتحرى ولا اشكال فيه لان الشك في صحة البيع مسبب عن الشك في صحة الوكالة و اصاله الصحة في السبب اى في الوكالة لا تحرى لانه من الترحيص في اطراف العلم الاحتمالي و تحرى اصاله الحرمة فيه ولكن تنقضي اصاله الصحة في المسبب حاربا ولا ماسع منه وفي الفرد الآخر المأذون فيه يستصحب الحرمة ولازم ذلك انه يكون بقدر المعلوم بالاحتمال المفرد الآخر المأذون فيه المحكوم بالحرمة والوكالة في البيع في الافراد الباقية من المأذون فيه وهذا واضح .

اما العرض الثالث وهو ان يكون العلم الاحتمالي في الماحود منه وان يكون الماحود منه بعضه مأذون فيه وبعضه احده سرقه او غيرها فان العلم الاحتمالي هنا ينحل بالعلم بالتصلي بالحرمة في القسم الذي احده من دون اذنه وقهرا عليه لانه ان كان للجائر فلم يأذن فيه وان كان لغيره ايضا لم يأذن فيكون على اى حال حراما

و في القسم الآخر العاذرون فيه يكون مشكوكا بالشك البدوي وفي هذا القسم تارة كان قادرا على التصرف فيه واحذ قبل ادن الجائز و اخرى لم يكن قادرا عليه ، فعلى الاول يحرى استصحاب حرمة سنة التصرف العتيق قبل اذنه ولكن لما كان الشك في ان الادن ميسر المالك ام لا باعتبار ان الحائر مالك له واذن فيقام يكون لغيره ويحتمل ان يكون للحائر كما يحتمل لغيره فافالة الصحة في الاذن تحكم ما باحتة و حليته ، و على الثاني بان لم يكن قادرا عليه و بالاذن صار قادرا على التصرف فيه فافالة الاباحة محكمة لولا اليد فان كان اليد في العريض موحودة فحاكمه على افالة الصحة و على افالة الاباحة فيكون على اي مباحا ولا يجب الاحتياط معه ، هذا كله بمقتضى الأصول الأوليه و الامارات الشرعية ، و تلخص مما ذكرنا في الشك من ان الاصول الموصوغيه لا تحرى و اما الاصل الاباحه الا في صورة ان يكون قادرا على الاحذ قبل اذنه فافالة الحرمة محكمة هذا كله ان اباح له الحائر ، و ان ملكه فافالة الحرمة محكمة هذا بمقتضى الاصل الاول في الشبهة البدويه ، و اما بمقتضى الاحبار فعلى اي حال ان ثبتت الاباحه بالاحبار ولو في الصورة المقروبه بالعلم الاحتمالي فثبتت في المقام بالاولويه كما تقدم وكذلك صورة العلم التي قسمناها بما لا يريد عليه فلامحال للتكرار اصلا فتدبر جيدا .

و اما الاحبار فمنها صحيحة اسى ولاد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما ترى في رجل يلى اعمال السلطان ليس له مكسب الامن اعمالهم و اما امره و ابرل عليه فبضعى و بحسن الى وربما امر لى بالذراهم و الكسوة و قد صاق صدرى من ذلك ، فقال عليه السلام لى

كل وخذ منها فلك المهنأ و عليه الوزر الحبر (١) ، و معنى قوله ليس له مكسب الا من اعمالهم يحتمل فيه وجرها الوجه الاول ان يعمل لهم و ياخذ الاخره عليه فيصير المعنى هكذا انه ليس له مكسب بمعنى عمل ان ياخذ الاجرة عليه الا هذا العمل مع اخذ الاخره عليه و لما كان العمل لهم محرماً فاحذ الاخره عليه ايضاً محرم باراً عمله فيكون المال الذى بيد العامل باراً عمله حراماً قطعياً و لذا يقول الراوى صاق صدرى من ذلك فاحذ عليه السلام بان لك المهنأ و عليه الوزر و لكن لما كان المال قطعاً حراماً فلا معنى لان يكون له المهنأ و عليه الوزر بل لهذا الشخص ايضاً وزر فلا بد من توجيهاً و هو انه يحتمل ان يكون ما يعطيه العامل له غير ما ياخذ لاجرة عمله مثلاً اقترض بالاً لاجرة له به و يؤديه من المال المقترض لهذا الشخص لاجرة العمل له فيكون مال العامل من اموال الشبهة فخلال على الاحد احسنه فالعلم الاجمالى بالحرمة عند العامل و يجب هو ان يحتسب عنه فى اطرافه و لم يحتسب فيكون عليه الوزر و للأحد المهنأ لان ما احده مشكوك بالشبهة البدويه و يحتمل الحلته فاصاله الا باحذ محكمه ، نعم لو كان هذا المال الذى يعطيه الحابر حلالاً قطعياً فليس عليه الوزر اصلاً كما لو أؤتي يقيناً فى المفروض من نفس المال المقترض من غيره فليس على معطيه وزر اصلاً لانه ليس اخره عمله و لا فى اطراف العلم الاحمالى الذى يجب الاحتساب عنه و لا وزر على آخذها ايضاً ، نعم يمكن ان يقال ايضاً يكون على العامل وزر لان اداء العرض يكون من مال الاحرام و معلوم ان هذه الصورة و هى معلوم الحلته خارجاً عن

(١) وسائل ، باب ٥١ ، من ابواب ما يكتسبه ، ح ١

تحت الرواية •

والحاصل ان طاهر الرواية كون العلم الاحمالى او التفصيلى بالحرمة فى مال الحايى او العامل بحيث يجب عليه الاحتساب عنه وبما اذن لهذا الشخص فى بعضه فيكون على الحائر الزور لعصيانه و على الآخذ المهبأ لانه من الشبهة البدوية والاصل يقتضى الاباحة فالعامل كان له العلم الاحمالى او العلم التفصيلى بالحرام ولسم يجب عليه و كان يجب عليه الاحتساب فعليه الزور بخلاف هذا الشخص كما لا يخفى •

والثانى يحتمل ان يكون المراد بقوله ليس له مكسب الا من اعمالهم اى ليس له وظيفة وارثاق الا من السلطان فيكون هذا الشخص كعائلة السلطان سواء عمل للسلطان ام لم يعمل يرتق من السلطان وليس المال احره لعمله بل يعطيه ولو لم يعمل كحقوق التقاعد وعلى هذا فان فى اموال السلطان مال حرام والعامل الذى يأخذ الوظيفة ايضا فى ما اخذه بعلم احمالا بوجود الحرام فيه و كان يجب عليه الاحتساب فى اطراف العلم الاحمالى ولكن عصى واعطى بعضه لهذا الشخص فالمال لهذا الشخص الماذون فيه حلال لانه من الشبهة البدوية والاصل فيها الاباحة فيكون له مباحا ومهبأ وعلى العامل الزور لما كان له العلم الاحمالى بالحرمة و يجب عليه الاحتساب عن اطرافه فعصى فالعلم سحر بالنسبة الى العامل دون الآخذ •

والثالث يحتمل ان يكون العال الذى أعطى السلطان للعامل من بيت المال وهو الحراج والمقاسمه فاسها تكون الشيعة مباحة



و يفرض ان العامل يكون من ابناء العامة فحيث ان يصير معنى الرواية ان لك المهر لانيك شيعة و مباح لك و للعامل السني حرام وورره عليه ، نعم لو كان العامل ايضا شيعيا فلاوزر عليه ولاحرمة لكن لايسد من حملها على ان يكون العامل من ابناء العامة ، و لكن هذا احتمال خلاف ظاهر المكسب فان الظاهر منه احره العمل او الارتقاء لامن الحراج و القاسمه فتدبر .

الرابع يحتمل ان يكون من اموال مجهول المالك و هذا على فرض انه يكون المال مطعما لغير الجائر و صاحبه غير معلوم حتى يكون الوزر على الجائر لانه حرام و كذلك على العامل حرام لانه لم ياذن الامام عليه السلام له نعم بعد ان انه عليه السلام لهذا الشخص الآخذ يكون حلالا له لان الامام عليه السلام اذن له من باب ولايته العامة و لكن في الاحتمال ايضا مردود لانه على العرض يحتمل ان يكون المال للجائر او العامل فلا يكون من اموال مجهول المالك ، مصافا الى ان الامام عليه السلام قال كل و لك المهر اي انه المباح الواقعي مع قطع النظر عن السؤال عى و الاذن مى لا بواسطة اذنى لك صار حلالا و لك المهر به .

هذه هي الاحتمالات التي ترد في الرواية و لكن الاقرب هو الاحتمالين الاولين دون الاخيرين كما عرفت مفصلا .

و هناك روايتان احريان الذي سبذكرهما والعرف بين صحيحة ابي ولاد المتقدمة وهاتين الروايتين انه ليس في تلك الروايتين كلمة مكسب ولا التعليل ولذا تحتج تلك الروايتان مع جميع الاحتمالات . اما الروايتان احدا بهما مصححة ابي المعري امر بالعامـل

فيحيرى بالدراهم آخذها قال نعم قلت و احج بها قال نعم (١) .  
 وثابتهما رواية محمد بن هشام امر بالعامل فيصلى بالصلة  
 قبلها قال نعم قلت و احج بها قال نعم و حج بها (٢) . و الطاهر  
 من هذه الروايات الثلاث انه احرة العمل او الارتفاق للعامل مسر  
 السلطان كما هو دارج فى زماننا هذا لا من باب الحراج و القاسفة و  
 لا من المحمول المالك اصلا كما هو واضح . فان ظهر لك الامر واتصح  
 فنقول ان صحيحه ابى ولاد بمقتضى التعليل الذى فيها و هو قوله  
 عليه السلام لك المهبأ و عليه الوزر يستفاد انه يكون للعامل العلم  
 الاحمالى بالحرمة او العلم التفضيلى بها فقللعمال تكون الحرمة محررة  
 حتى يكون عليه الوزر و لكن للاحذ لا تكون الحرمة محررة بل تكون  
 الشبهة بدوية متحررة اصالة الا باحة فلو كان لهذا الشخص ايضا محرر  
 بالعلم الاحمالى فلا يصدق فى حقه لك المهبأ بل عليه الوزر ايضا . و  
 من المعلوم ان الصحيحه تشمل مورد العلم الاحمالى و طرف الشبهة  
 عند الأحذ فيكون للأحد المهبأ و تشمل للشبهة البدوية المحررة  
 عن العلم الاحمالى من العامل بالحقوى او بطريق اولى كما هو واضح  
 فيكون للاحذ المهبأ ايضا . كما انه يسقى ان يعلم بانه لا بد ان  
 يكون العلم الاجمالى بالحرمة لنفس العامل حتى يكون الوزر علمه  
 فلو كان العلم الاحمالى ، لهذا الشخص الأحذ فى اموال العامل  
 الحائر بالحرمة فلا يفيد للعامل اصلا ولا يحجر بالنسبة اليه كما هو  
 واضح .

و يحتتمل ان تشمل صحيحه اى ولا بد لصورة العلم الاحتمالى بوجود الحرام فى المال المأخوذ من العامل الموقوف عند هذا الشخص المأذون فيه ومع ذلك يرحص الامام (ع) فى اطراف العلم الاحتمالى ويحكم بانه لك المبدأ وعليه الزور، ولكن لا معنى لان يكون فى اطراف العلم الاحتمالى عند هذا الشخص الأحد منها و مرخصاً منه وعسدد العامل وزراً الا ان يقال بان عند العامل العلم التفصيلى بما هو حلال وما هو حرام بان يعلم ان هذا المال مقصوب وحرام وذلك المال حلال وبحود ذلك فلدا غير مرخص فيه بخلاف هذا الشخص المأذون منه له العلم الاحتمالى بالحرام فيه مرخص له الامام عليه السلام وقال لك المبدأ وعليه الزور فاعلمهم وتأمل جيداً حتى تعرف المراد .

واما الروايتان الاخيرتان الملتصقتان لم يكن لهما تعليل وكذلك الروايات الأخرى التى وردت عنهم عليهم السلام كرواية محمد بن مسلم و زرارة عن ابي جعفر عليه السلام حوائر السلطان ليس بها بأس (١)، فالشبهة البدوية عند هذا الشخص المأذون فيه تشمل قطعاً وهى القدر المتيق منها واما المقررة بالعلم الاحتمالى هل تشمل اطلاق هذه الروايات لها ام لا فيه كلام فان مقتضى العلم الاحتمالى المحر الذى يكون لهذا الشخص الأخذ فى هذا المال المأذون فيه من الحرام الواقعى ولو لم يعلم الحرام بعينه معينا هو الحكم بان فى ارتكاب الاطراف عقاب وزرر والترخيص فيها ترخيص فى المعصية بل

لا يجمع كما ذكر في محله في الامرين ان لا يكون هناك حكم واقعي  
 فعلى العلم بالحكم الفعلي وهو الحرمة ليس بموجود هنا في مورد  
 الترحيص او بقول بان ادلة الترحيص ليس لها اطلاق حتى تشمل  
 العلم الاحتمالي بسند الشخص بل تختص بالشبهات الدوية ، ولكن  
 لابد وان يقول بان ليس لادلة الترحيص اطلاقا لئلا يلزم التخصيص في ادلة  
 الاحكام الواقعية فتكون ادلة الترحيص محتصة بالشبهة الدوية عند  
 هذا الشخص الاخذ ولو كان عند العامل العلم الاحتمالي المحرر  
 كما هو سوغا مقروبا به ، ولو كان عند العامل ايضا مشوها بالشبهة  
 السدوية مخبر المقروء بالعلم كالاخذ فان الرواية لا تشملها لكن  
 بالعقوى تشملها و يكون حلالا للاخذ وهو هذا الشخص المأذون فيه  
 ثم انه في كلمة هذه الموارد وامثالها التي يكون للمأذون فيه  
 شبهة مخدرة عن العلم او كالشبهة الدوية التي لا يكون العلم  
 بالحرمة موجودا له او محرا عليه بل يكون محرد كونه محتتمل الحرمة  
 فقط و يكون محرى اصالة الاباحة محكم الاصحاب بحليته مع الكراهة ،  
 فيقع الحدث في انه ما معنى الكراهة في ذلك مقول يقع الكلام في  
 مقامين لانه تارة تتكلم في الكراهة العقلية واخرى في الكراهة  
 الشرعية .

اما المقام الاول وهو الكراهة العقلية فلامحاله موجود في  
 هذا الحال لان ارتكاب الحرام الواقعي ولو كان في اظهر ما له  
 يكون له حرارة عقلية وتركه حسن عقلا ، ولكن هذه الكراهة العقلية  
 لا تفيد في كشف الكراهة الشرعية لعدم التلزم بينهما ، واما قوله  
 عليه السلام :

دع ما يريبك الى ما لا يريبك (١) يكون ارشادا الى حكم العقل وهو الحرارة العقلية وان ما تحتل الحرمة لا عمله حتى تقطع بعدم ارتكاب المحرم الواقعي فتكون ارشادا الى حكم العقل بان ما يكون في فعله حرارة فلا تفعله حتى تقطع بعدم الدخول في الحرارة الواقعية وعدم الوقوع في المحرم الواقعي ، وذلك بطير قوله عليه السلام من ترك الشبهات بحا من المحرمات (٢) ومن المعلوم ان ترك الشبهات يسحق من ارتكاب المحرمات الواقعية فيكون حينئذ له كراهة عقلية وحرارة كذلك كما هو واضح .

واما الكراهة الشرعية فهل يظهر من الرواية التي ذكرها الشيخ الاضاري قدس سره في الصحيح ان احداكم لا يصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه مثله (٣) فبعضهم منها ان كلما اصاب ويصل الى الانسان من دنياهم يسلب من دينه الأخذ مثله ، ولو كان لاجل انه محتفل الكراهة فلا يسلب منه الدين بئلا بل يكون محتملا ان يسلب من دينه مثله لانه محتفل ان يكون حلالا فلا يسلب منه شيء فيعلم انه ليس لاجل ذلك بل سلب الدين لاجل ان في نفسه هذا المسال الذي يعطى الحائر بعد ارضاءه يسلب من دينه الأخذ فتكون في نفسه مكروها لا يعصوا انه محتفل الحرمة وهذا هو المراد بالكراهة الشرعية وكذا ما ورد عن الامام الكاظم عليه السلام لو لا اسي اري من اروحه مرس

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب صغاب القاصي ، ح ٥٦

(٢) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب آداب القضاء ، ح ٢

(٣) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب ما يكتسب به ، ح ٥

عزّاب آل ابى طالب لثلاثا ينقطع سله ما قبلتها ابدا (١) .

فالظاهر منه انه عليه السلام لم يكن يقبل ذلك لو لم يكن كذلك فتدل على الكراهة الشرعية ولو كان نظره عليه السلام الى الحرارة العقلية فهو باق على اى حال حتى فى هذا الحال ايضا فيعلم ان هذا المال لحرارة شرعية لان هذا الحرارة قاطلة لان يوجه اليه عوان اهم و ترويل الحرارة فان الترويح عنوان اهم من عدم القبول و ترك تلك الحرارة كما لا يخفى .

بقى الكلام فى ارتفاع هذه الكراهة و يكون باحد امرين الامر الأول احبار دى اليد به ولكن ان كان المراد من الحرارة هي الحرارة العقلية فعند اخباره باق تلك الحرارة العقلية ولو صعبا اللهم الا ان يقال ان بعد الاخبار ليس له حرارة اصلا حتى احتمالية بل يكون هو العلم لاحتمال الحلاف فيه فتأمل فانه محتمل الحلاف فيه مع الاخبار فلا ترفع الحرارة العقلية كما لا يخفى ، وان كان المراد الكراهة الشرعية فيما ثبت بالاخبار الكراهة الشرعية و كان اليد سوعا عليه و عدم اخباره به فتشمله ادلة الكراهة الشرعية ولكن لو اخبّر دى اليد به يمكن ان نقول بعدم شمول اخبار الكراهة لهذا الفرض و منصرف عنه فان اخباره من المال الحلال فلا كراهة فيه ، ولكن لو قلنا بشمول اطلاق الاخبار للفرض ايضا و هو اخباره به فايضا لاجال لعدم الكراهة الشرعية ايضا بالاخبار كما لا يخفى .

ولا يخفى ان كلام شيخنا العلامة الانصارى قدس سره فى

هذا المقام فيه تنهاى وقد احتلط بين الكراهة الشرعية والحرارة العقلية فيعلم من صدر كلامه قدس سره من قوله هذا المعنى الى آخره مرادها الكراهة الشرعية فان صريح كلامه هو ان الحرارة العقليّة وهو قوله محذور الاحتطال حار في جميع الاشياء ولا يكون المراد بل المراد الكراهة الشرعية وهل الكراهة مع الاحترار باعيا أم لا احتار الناس وهو ارتجاع الكراهة الا ان لم يكن مأمورا فاعيا ترتفع الكراهة بالحرر المأمور بهذا كله ليس الا الكراهة الشرعية فاسها ترتفع به لا الحرارة العقلية فاسها ماؤه على جميع الاحوال ويقول قدس سره في دليل كلامه وبذلك يدمع انى آخره اقول ان ما يقال ليس مراده الكراهة الشرعية حتى سد مع بقوله قدس سره المتقدم بل مراده الكراهة العقلية ويحتج مع الاحتار ايضا بالحلقة ان ما يدمع عما يقال من صدر كلامه يتم ان كان مراده الحرارة الشرعية ولكن ما يقال وهو الاشكال انما مراده الحرارة العقلية وان كان مراد الشيخ قدس سره من صدر كلامه هي الحرارة العقلية وان كان خلاف ظاهر كلامه فالحق لما يقال من الاشكال لانه كما قلنا لا فرق بين احبارة ويده في الحرارة العقلية كما لا يخفى .

وبعبارة واصحه بس الموضوع في الحوار والاشكال واحدا فان الموضوع والبحث في حوار الشرح قدس سره عن الحرارة الشرعية وكراهته والموضوع فما يقال هي الحرارة العقلية فافهم لعلك تعرف .

الامر الثاني انه كما ترتفع الكراهة باحترار الى الحد كذلك ترتفع باخراج حمسه وقد اشكل شيخنا المعظم عليه ان احترار



الحمس يرفع الكراهة في غير هذا المقام سواء ان المحس معاه هو ان يكون المال له حرارة عرضيه فترتفع بالحس مثلاً اذا كان له حصة دراهم ويعلم ان بعض ذلك كواحد منها او اكثر حرام واشتبه ذلك بالحلل فجعل الشارع المحس بدلاً عن الحرام بالعرض فالحمس ترتفع حرمة اساقى فيظهر المال عن هذه القذارة العرضيه وحكم بانه ليس في الباقي مال حرام بخلاف المقام فان كله محتمل الحرمة ذاتاً وليس بعصه بدلاً عن بعض وليس متيقناً في ان بعضه حلال وبعضه حرام حتى يشتبه بل يحتمل كله القذارة الذاتية وهي الحرمة البديلية لا تتصور هنا لاحتمال كون كله حراماً ولا يبقى مجال البديلية اصلاً بخلاف موضوع المحس فان المعروف ان بعض المال حرام وبعضه حلال واشتبه الحلل بالحرام ولا يعلم مقداره فمحس ح فان وقع الحرام في المحس فانه بدل محتمل الحرمة بالعرض في هذه وصاف الواقع وان بقي الحرام في يده فانه بدل الحرمة المدعى فالأصرب ان يشكل بانه ليس بديلية في المقام اصلاً لانه ليس بديلة عرضي كما لا يحق.

ولكن المسئلة مبنية على ان قوله عليه السلام ان الله رضى بالخمس في المحتلط بالحرام (١) .

هل المراد منه هو ان المحس بدل عما بقي ان كان الباقي حراماً فالحمس بدل عن حرمة الذاتية وان كان الباقي حلالاً فبدل

(١) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب ما يحب فيه المحس ، ح ١ .

عن حرمة العرصة وعلى هذا فلا يفيد للمقام لانه ليس بدلية اصلا  
 لاحتمال حرمة جميع المال ، او مراده من المال المحتلظ من الحصرام  
 بمعنى ان الله رضى بالحسن هو ان المال الذي يحتل فيه الحرمة  
 والحلية ان الله رضى باخراج الحسن منه والباقي حلال له كما ان  
 فيما نحن فيه كذلك فتشمله روايات الحسن .

ولنا اخبار أخر التي ورد بان ما يؤخذ من السلطان فاعطوا  
 خمسة والباقي حلال (١) وبمضمونه روايات أخر التي ورد في مشتبه  
 الحرمة والحلية وهي حوائر السلطان او عمال بني امية (٢) .

ولو كان ظاهرا في الوجوب ولكن لما لم يعمل به الاصحاب  
 فيحصل على الاستحباب فتحصل مما ذكرنا ان اخراج الحسن يحرج  
 المال عن الكراهية فتدبر جيدا .

واما الصورة الثالثة وهي العلم ، لتعصلي بالحرمة بانه من  
 اموال الناس المقصوب منهم فحرام عليه و يجب الاحتياط به كما هو  
 واضح .

وحيث لو اخذ هذا المال من الخائر فاما ان يعلم مالكة  
 بالتفصيل كريد فانه شخص معين واخرى مردد مالكة بين اشخاص  
 وعلى الثاني اما ان يكون مرددا بين المحصور كعشرة و اما ان يكون  
 مرددا بين غير محصور كالف او اريد . وكذلك في الاموال المتعدد  
 كعشرة درهم فانه يعلم حرما ان درهما واحدا منه حرام والباقي حلال  
 واشتبه الحلال بالحرام فيكون كما في المال الواحد تارة مالكة شخص

معين يعلم به تفصيلا كريد و الاشتباه من ناحية المال و اخرى يكون مالكة مرد تأييد اشخاص ، و ايضا على كل تقدير ان الأخذ اما ان يعلم انه مخصوب من الناس و مع ذلك بقبل من الحائر و اخرى لا يعلم به فعلى الاول و هو انه يعلم اما ان يأخذه بعنوان التملك و اخرى يستلمه بعنوان رده الى مالكة المخصوب منه .

اما الصورة التى يكون المال معيناً و صاحبه ايضا معلوم تفصيلا و اخذه الاخذ لان يرد الى صاحبه فتارة يكون مالك هذا المال قادرا على اخذه من الحائر قبل ان الحائر لهذا الشخص و هذا ايضا على سبيلين لان الطريق الذى كان للمالك على اخذه من الحائر ربما يكون اقرب من طريق المأذون و اخرى يكون طريق المالك ابعد منه .

و على اى و اخرى ليس للمالك طريق الى اخذ ماله اصلا ما يبحر كان ، فحينئذ فى هذه الصورة الاخيرة لا اشكال فى حوار اخذ المال من الحائر و ادائه الى المالك و ليس عليه صما اذا تسلف المال لانه يشمل قوله تعالى ما على المحسين من سبيل ( ١ ) و حوار اخذه احسان للغير و هو حسن عقلا بل مستحب شرعا ، و ان كان طريق المالك ابعد ايضا للمأذون ان يأخذ المال و يرد الى المالك و يصدق الاحسان عليه و ليس عليه صما ايضا .

و اما ان كان طريق المالك اقرب فليس على هذا الشخص ان يأخذه منه لان للمالك طريق اخر اقرب منه و ان اخذه يكون عليه

الصمان ان تلف وليس الاحسان صادقا ، واما ان قصد التملك باخذه من الجائر فلا فرق فيه بين ان يكون حاهلا او عالما بان هذا المال للغير فان كان قصد التملك الى الاخر باقيا فان تلف المال فعليه الضمان نعم فى حال الجهل لاحرمه عليه وفى حال العلم حرام عليه اخذه والتصرف فيه ولكن الصمان فيهما ، ولو عرض للجاهل بالحرمة العلم بها وقصد حين حصول العلم ان يرده الى المالك وكذلك العالم ان يدم وقصد الرد الى المالك او رضى المالك بان يبقى فى يده الاخذ ان لم يكن على نحو الوكالة فانه ليس له حرمة تكليفه بعدم جواز اخذه .

نعم يقع الكلام فى الحكم الوصفى وهو ان الصمان باق ام لا من هذه الصور الثلاث فان اليد السابقة التى كانت يد صمان فى الحاهل وبعد ذلك تبدل وارتفع حبله وقصد رده الى المالك او اخذه العالم بعنوان الغصب ثم رضى المالك ان يبقى تحت يده او اخذه العالم بعنوان الغصب ودم بعد ذلك الرد الى المالك هل الصمان باق ام لا نعم بعد تبدل يده بيد الاحسان فى تمام هذه الصور يكون تصرفاته حايضا كما عرفت واما الكلام فى صامسه والوجه فى ذلك ان مفاد على اليد هل هو انه صرف وجود الاخذ الخارجى يضمن الاخذ وعائته الى ان يؤدى الى المالك او لا بد وان تكون اليد يدا عدوانية بقاء ايضا الى زمان التلف حتى يضمن ، فعلى مرض الشك فى ان حدوث اليد العدوانية فى الصمان كاف او يحتاج الى بقاءه فيضمانه كما يحتاج الى الحدوث يكون الشك فى الراجع لان الصمان فى الزمان السابق كان قطعيا فيشك فى ان هذا القصد

و هو قصد الاحسان رافع للضمان ام لا فيستصح بقاء الضمان هذا  
بمقتضى الاصل فيكون صاماً بقاء ايضاً .

واما بمقتضى الدليل فان ظاهره ان بمجرد حدوث اليد و  
صدق الاحد يضمن و عاينته الاداء فلو كان الصان يسقط بقصد الاحسان  
ايضاً او غيره فلا بد وان لا يجعل الغاية ذلك ولا يبحر بها بالاداء .  
فبانحصارها فيه نفهم ان الغاية للضمان ادائه لا غير ، و بالجملة ان  
في هذه الصورة و هي ان يأخذ المال بعنوان التملك لا فرق بين ان  
يكون عالماً بحرمة او جاهلاً بها فصماه الى الاداء باق كما لا يحضي .  
ثم ان غاية الحكم التكميلي و هو الحرمة هي التحلية بان لا يكون  
تحت تصرفه باي نحو ولو امسكاً بحلاف الحكم الوضعي فان عاينته  
الاداء الى المالك ، فالثمرة اما تظهر فيما اذا تلف بعد التحلية  
وقبل الاداء فانه صام له الا ان يصدق عليه ان الاتلاف من المالك  
فيرفع الضمان كما هو واضح .

يتبين من انه يقع السؤال من ان تدبيل اليد العدوانيـة  
باليد الاحسابية اما ان يكون مقتضية لعدم الصان فيثبت المطلوب لان  
المقتضيين يتعارضان و يتساقطان والمراد من المقتضيين هو مقتضى  
الضمان لسبق اليد العدوانيـة و مقتضى عدم الضمان بتدبيل اليد  
الاحسابية و بعد التساقط يرجع الى الاصل بحسب المورد ، و اما  
ان يكون لا اقتضاء بالنسبة الى كليهما فهذا لا تعارض بينهما لان  
الاقتضاء و هو سبق اليد العدوانيـة و اللاقتضاء للضمان لا منافاة  
بينهما فيثبت الصان ، ولكن الظاهر من ادلة الامانات هو الصان  
و هو عدم الاقتضاء له و كم فرق بين ان يكون الشيء مقتضياً لعدم

شيء آخر أو يكون الشيء لا اقتضاء بالسبب الى شيء آخر فافهم لعلمك  
 تعرف ، هذا كله ان كان المال واحداً وصاحبه معلوم وحاصر ايضاً  
 واما لو كان غائباً فيجب دفعه الى الحاكم الشرعى لانه ولى الغائب .  
 واما لو كان المال واحداً ومردداً بين اشخاص متعدده وهم  
 ايضاً لا يدرون ان المال لاي واحد منهم كما ان الأخذ لا يدري  
 بذلك ، فيقع الكلام اولاً بانه هل يجب الفحص عن مالكة ام لا ربما  
 يقال انه من الشبهة الموضوعية ولا يجب فيه الفحص . ولكن يمكن ان  
 يقال ان الفحص لازم لان التمكين الى المالك واجب والفحص مقدمة  
 لتمكين المالك فيكون واجباً لمقدمته وبعبارة اخرى ان على الأخذ  
 تكليفاً وامثاله يتوقف على الفحص فالفحص يجب لامتنال التكليف ،  
 ان قلت ان التكليف ان كان مشكوكاً فليس بواجب فكيف بمقدمته وذلك  
 فان التمكين الى المالك بعد الفحص والتحسس عن المالك مع عدم  
 احتمال انه لا يكون قادراً بان يكون التمكين عبر مقدمته واقعا فلا  
 يجب عليه الفحص لانه الشك في التكليف الواقعى وشك فى اصل  
 الوجوب فلا يجب الفحص عنه ، قلت ان التمكين من المالك واجب يقينا  
 والقدرة على التمكين مشكوك فالعقل يحكم بالفحص حتى يقطع بالقدرة  
 على التمكين او على عدمها ، مثلاً اذا اشتبه القبلة بين الاربع واصطر  
 الى البيول الى احد الاطراف ومعلوم حرمة البول الى جهة القبلة فلو  
 فرصا انه يحتفل اذا تفحص يحد القبلة ويمتثل كما يحتفل عند  
 وحداسها به فيها قالوا بآي الفحص واجب مع كون الشبهة موضوعية  
 وكذلك المقام .

واما لو تفحص ولم يحد المالك فحيث هل يجب القرعة او

التصنيف او التثليث ان كان مرددا بين شخصين في الاول وثلاث في الثاني وهكذا نعد يا من الدرهم الودعي الذي كان عندك الشخص وقد درهم ولا يعلم انه لصاحب درهمين او لصاحب درهم واحد فامر عليه السلام بتصنيف الدرهم الواحد فيه كلام واشكال و الطاهر ان حكم الودعي لا يحرق في المقام لانه اذا كان مال مردد بين اشخاص متعدده فاما تقسم بينهم فربما يكون لكل واحد مقدار الذي هو ساقط عن الماله فلا تكون القاعدة على وجه الكليه بحيث تحرق في كل الموارد ، فاللام هنا ان تكون قاعدة كليه تحرق في جميع الموارد وليست هي الا القرعة .

ثم ان بعض الاشياء تحتاج الى قرعة واحدة وبعضها تحتاج الى قرعتين او اكثر مثلا ان كان المال واحدا واشتبه المالك فيها يكفي قرعة واحدة لتتضح المالك ، واما ان كان مالين مثلا واشتبه من يعلم ان احدهما مال الخاص والآخر مال العير فيها يحتاج الى اقرعة ، اولاً بان انيا منها مال الخاص ثم القرعة ثانيا لاجل ان هذا المال العير لا يملك والحمد لله رب العالمين .

هذا آخر ما استفدناه من الاب الروحي والجسمي سماحة آية الله العظمى السيد يحيى المدرسي النجدي ادام الله طله فسي مجلس البحث ليلة الثامن عشر من شهر الصيام وقد عطي المدرس في بقعة امام الشهر المبارك لاجل ليالي القتل وعيره وذلك في سنة العود وثلثمائة واثنين وثمانين بعد الهجرة ، وقد توفي قدس سره في صباح يوم الاثنين السادس عشر من شهر صفر من سنة العود وثلثمائة وثلثة وثمانين بعد الهجرة في كرب كوما شاه ودهن في قسم المشرفة في شيوخ يوم الثلاثاء قدس الله تربته .

# السُّئَالُ الثَّانِيَّةُ

فِي

فُرُوعِ الْعِلْمِ الْإِسْلَامِيِّ

تَقْرِيرًا

لِبَحْثِ سَمَاعَةِ آيَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ الْحَجَّامِ

السَّيِّدِ تَيْمُورِ الْجَمِيلِ الْوَسْوَئِيِّ الْيَمِينِ الْيَمِينِ قَدَّ

مُؤَلِّفِهِ

الْعَالِمِ الْمُجْتَهِدِ الْحَاجِّ سَيِّدِ عَبْدِ اللَّهِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله  
الطاهرين واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين ، اللهم ونفسا و  
جميع المشتغلين .

اما بعد : قال في العروة الوثقى (يحتاج فيه مسائل متفرقة (١٠)  
الاولى : اذا شك في ان ما بيده طهراً أو عصره ان كان قد صلى  
الطهر بطل ما بيده وان كان لم يصلها او شك في انه صلاها او لا  
عدل به اليها (١) .

.....

(١) في المسئلة جهات من الكلام و يشير الى الفرق بين هذه  
المسئلة والمسئلة الثانية ، الجهة الاولى في انه لو شك ان ما بيده  
هل نوى الطهريه بها ام نوى العصريه وعلم بان تيان الطهر قبل ذلك  
بطل ما بيده لاحتل انه اما قصد الطهريه في الواقع بما في يده  
فيكون ما بيده لافائدة له لاتيائه قبل ذلك ولا بد من اعادة العصر  
واما قصد العصريه فيكون صحيحا ولكن لم يحرر بنية العصريه ولا بد  
من احرارها ، واما العدول فبمقتضى القاعدة غير صحيح في جميع  
الموارد لان هذه الاعمال من العاوين القصدية ولا بد ان تقع مع  
النية من اول العمل الى آخره ومستمره فلو وقع جزء منه بلاية فيبطل  
هذا بمقتضى القاعدة ، نعم ورد الدليل وحجج عن تحت القاعدة بان  
العدول من اللاحقه الى السابقيه في اثناء العمل يجوز ذلك كما في

الصوم ايضا رواه عن امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بانه عليه السلام يدخل البيت ويسئل من حدة السادات سيدة النساء صلوات الله عليها هل عدك شئ من الخبر فلو قال صلوات الله عليها لا في الصوم عليه السلام (١) وذلك كان قريب الرواى فعلى هذا يجوز ان يكون الصوم قريب الرواى وعلى اى فى الصلوة قد ورد حوار العدول من اللاحقه الى السابقه (٢) ولكن لا بد ان يكون فى اثناء العمل واما بعد العمل ولو ورد فى رواية بان الاربع مكان الاربع (٣) لكى معرض عنه عند الاصحاب . واما العدول من السابقه الى اللاحقه يبقى تحت القاعدة المتقدمه ولا دليل على استثنائه ، هذا لو سوى طهره ما بيده قطعاً وفى الاشياء اريد العدول الى اللاحقه فكيف بما لوشك فى اصل ما سوى كما هو محل الكلام ، فعلى هذا الاشتغال بالقيس يحتاج الى الرأى القيسيه ولا بد من الاعاده .

ان قلت ان قاعدة التجاور تحرى بعد تجاور المحل فانه لو تجاور عن محل الشئ كالركوع وكان فى السجده وشك فى وجود الركوع تحرى القاعدة ويقول بلى قد ركع لا اسها تحرى فى نفس الشئ بعد تحققه . وبما نحن فيه قد تجاور محل النية وهو اول الصلاة فتحرى القاعدة بانه ان على انك نويت العصر فتكون صلاتك صحيحه وقعت سية العصرية هذه .

(١) وسائل ، باب ٣ ، من أبواب وجوب الصوم وبيته ح المصنوعه

لكن فيها يدخل الى اهله الى آخرها .

(٢) و (٣) ، وسائل ، باب ٦٣ من أبواب التواضع ، ح ١ وغيره .

وقد اجاب بعد استنادنا المحقق قدس سره (١) بان هذه الاعمال من العساوين القصدية ولا بد فيها من نية القرينة فقاعدة التحاور بحرياتها قول بانه تعبد بان اليه كاسب مستمره وحيث لو علم بوقوعها فيكون تمام لوازم ذلك حجة ، واما بوقال الشارع بانه تعبد بوجود النية فاثرة الشرعى حجة واثرة العقلى الذكئ يكون من لوازمه العقليه ليس يحجه لانه من مثبتاته ، فعلى هذا انه كاسب النية مستمرة تعبد ا اما ان الاحراء وحد مقيدا باليه فمن لوازمه العقليه و مثبت وليس بحجة ، واجاب عنه سيدنا الاستاد دام طله بان لازم ذلك لا تجرى قاعدة التحاور فى اى مورد لانه لو شك فى اتيان الركوع بعد ما دخل فى السجده فلارمه العقلى وقوع الركوع قبل السجدة بعد جريان قاعدة التحاور والتعبد بوجوده . وكذا فى استحباب الطهارة فان لارمه العقلى هو وقوع الصلاة مع الطهارة مع انه يحرى كلاهما اتفاقا .

ويمكن بيان جريان القاعدة بوجه اوضح وهو ان الاحراء قد اتى بها وحدا اما النية فمشكوكه متحرر بالقاعدة لانه لو كان معتبرا وقوع كل جزء مع النية للزم من جريانه الاثبات ولكن ليس كذلك واما يكون محررا المركب جزء بالاصل و جزء بالوحدان لانه اما يعتبر فى الصلوة اليه والتكبير الى التسليمه اما وقوع التكبير مقيدا باليه او وقوع الركوع قبل السجود هو من لوازمه العقليه وغير معتبر فيها فالاحراء محررون بالوحدان والنية متحرر بالقاعدة و ثبت المطلوب

(١) هو الشيخ صياء الدين العراقي قدس سره .

وفى الطهارة يكفى كون المصلى فى حال الطهارة اما كون كل حراً  
 منه مقيد بالطهارة فغير معتبر ذلك فعلى هذا تحرى قاعدة التحاور  
 وتكون صلاته صحيحة و وقعت مع النية ايضا .

ولكن التحقيق عدم حرمان قاعدة التحاور فى النية وذلك لانه  
 لا بد أولاً من احرار عسوان العمل حتى يحترى التحاور فى الاحرار  
 الاخر فالعسوان يحترى بنفس النية الواحدة ان لم يوجد اما لم  
 يحترى العسوان فلا تحرى القاعدة وذلك لانه لو لم يعلم انه يصلى او  
 يلعب فلا تحرى القاعدة لان القاعدة تحرى فى احراء الصلوة ولو لم  
 يحترى ذلك فكيف تحرى القاعدة فلا بد ان يحترى عسوان الصلاة حتى  
 تحترى القاعدة وكذلك عسوان الظهر والعصر و امثالهما مبنية  
 الظهر والعصر و امثال ذلك وهى الحظر بالبال او غيره وحيل  
 احرار العسوان فبعد الشك لا يحترى ذلك فلا تحرى القاعدة .

واما اصالة الصحة فان كانت هى قاعدة التحاور فى محل نفسه  
 فقد عرفت عدم حرمانه . وان كانت هى اصل برأسها فحرمانها فى  
 محل نفس الانسان غير معلوم . وعلى فرض حرمانه لاند من احرار  
 العسوان فيه ايضا كما يعتبر فى حرمان ذلك فى فعل الغير ايضا مثلاً  
 لو كان شخص مشغولاً بعمل ومشكوك انه يغسل التوبام يلعب  
 فلا يحترى اصالة الصحة فى تطهير ثوبه بل لاند من احرار عسوان غسل  
 الثوب ثم الشك فى صحة تطهيره حتى يحترى الاصل بان غسله صحيح  
 فعلى هذا لا تحترى اصالة الصحة فى المقام ايضا ولا بد من الاعادة  
 ان قلت ان هذا العلم الاحمالى يوجب الاعادة و حرمة القطع ولا بد  
 من الاحتياط بالاتمام والاعادة . قلت انه يحل العلم الاحمالى و

ذلك لان العلم الاحمالى اما ان يحل احلالا حقيقيا كما فى الاقل والاكثرا وحكما كما لو علم اجمالا بان احد الاثنيين نجس ثم تقوم البينة على ان هذا الاثناء المعين نجس فيحل حينئذ العلم الاحمالى ويرجع الى البرائة فى الاثاء الاخر ، وما نجس فيه من هذا القبيل لان من طرف وجوب الاعادة له قاعدة الاشتغال وفى حرمة القطع ترجع الى البرائة فيحل حكما لان قاعدة الاشتغال تقتضى استينافه ويحل به العلم ويرجع من الطرف الاخر الى البرائة ، ثم لاستادنا المحقق قدس سره من العظام كلام لا يرجع الى محصل مراجع .

ثم ان بعض المحققين من اكابر المتأخرين (١) فى حاشيته على العروة وبعض المعاصرين (٢) ايضا فى حاشيته على العروة رحمة الله عليهما قالا بانه يكون من باب الخطا فى التطبيق وذلك هو انه يقصد عوانا ويكون اعتقاده على حلامه كما لو قصد ما فى الدمه من القضا' واعتقد انه هو الطهر وفى الواقع كان هو العصر فهذا يكون من الخطا فى التطبيق ويكون عمله صحيحا مادام لم يقصد الطهريه والا يدخل فى حكم مسئلتنا التى سميته . واما المقام فهل يكون من هذا القبيل ام لا فنقول انه لو قصد ما فى الدمه أولا ثم قصد الطهريه حينئذ يكون القصد الاحمالى مطبقا على العصرية ولكن بالقصد التفصيلى سوى الطهريه فيكون من الخطا فى التطبيق واما المقام فنية الطهريه من باب الخطا فى التطبيق مشكل لانه تكون بيتان متحالفتان الاحمالى والتفصيلى فلو كان فى الواقع نسوى

(١) هو الشيخ عبد الكريم الحائرى اليردى ، قدس سره .

(٢) هو السيد عبد الهادى الشيرازى ، قدس سره .

( الثانية ) اذا شك في ان ما بيده معرب او عشاء فمع علمه بآتيان

الطهريه يكون من باب الخطا في التطبيق وان ما في ذمته توهم انه الطهر قبلان خلافه ، ولكن لا دليل عليه بانه نوى الطهريه بل قد عرفت ان التمييز بين الطهريه والعصريه هو السيه لانه اربع مكان اربع ولا بد من احرارها ولم تحرر السيه و تقدم انحلال العلم الاحمالى فلا بد من الاعادة .

الحجه الثانيه فيما لو علم بعدم آتيان الطهر وشك في انه نوى الطهريه ام العصريه فلا بد من العدول الى سيه الطهريه لما قد عرفت ان العدول على خلاف الاصل فان الاصل يقتضي ان تكون السيه مستمره اما في وسط العمل واثباته فغير مفيد لما عرفت انه من مساوئ العاوين القصديه ، نعم ورد الدليل بانه يكفي السيه في اثباته في باب الصلوة من العدول في اللاحقه الى السابقه وفي باب الصوم ايضا وبعد العمل فقد ورد فيه اربع مكان اربع لكن مجمع على خلافه والحاصل انه لا بد في المقام من العدول لانه لا يحلو في الواقع اما نوى الطهريه فمستمر على نيته ويكون عمله صحيحا واما سوي العصريه فيعدل الى سابقه فايضا يكون صحيحا .

الحجه الثالثه ما لو شك في انه اتى بالطهر ام لا مع مرض الشك في انه نوى فيما بيده الطهريه او العصريه فمقتضى الاحتياط العقلي هو العدول رجاء لاجل احتمال عدم آتيانه كما انه لو شك في نفس آتيان الطهر فلا بد من آتيانه رجاء كذلك في اثناء العمل لو شك في آتيان الطهر فلا بد من العدول اليه رجاء وقد عرفت ان

المغرب بطل ، و مع علمه بعدم الاتيان بها او الشك فيه عدل بميتته اليها ان لم يد حل في الركوع الرابعة و الا بطل ايضا (١) .

(الثالثة) اذا علم بعد الصلاة او في اثائها انه ترك سجدتين من ركعتين سواء كانتا من الاولتين او الاخيرتين صحت وعليه قصاؤهما

.....  
العبودية فيه اشد فانه لو كان الامر موحدا فيكون هو المحرك له اما لو لم يكن امر اصلا فياتي به بداعي محتمل الامرية يكون في مقام العبودية اقوى و ثوابه اكثر .

(١) ايضا كما سبقتها فيها مروع الفرع الأول الشك في ان ما بيده بوى المعربية او العشائية علم باتيان المغرب فسيحى فيه ما تقدم من بطلان ما بيده و انحلال العلم الاحمالى و عدم حريان قاعدة التحاور و الاشتغال اليقضى لا بد من البرائة اليقضية و حريان المراءى من حرمة القطع فراجع ، و الفرع الثانى مع علمه بعدم اتيان المغرب و لم يد حل في الركوع الرابعة فانه لا بد من العدول بمقتضى الادله الواردة في العدول من اللاحقة الى السابقة ، و الفرع الثالث ما لو شك في اتيان المغرب فلا بد من العدول رجاء الى المغرب قبل ان يركع للركعة الرابعة كما تقدم ، و الفرع الرابع و به تفرق هذه المسئلة عن المسئلة المتقدمه انه في الصورتين اللتين يحوز العدول الى السابقة لو كان داحلا في ركوع الركعة الرابعة بطل ما بيده و لا بد من اعساده المغرب والعشاء لانه لم يبق محل العدول اصلا ، بخلاف المسئلة المتقدمه فيحوز العدول لان السابقة اربع بخلاف المقام فاسها المغرب كما لا يحضى .

وسجدتا السهو مرتين وكذا ان لم يدرا سهما من اى الركعات بعد العلم بانهما من الركعتين (١) .

(١) في المسئلة جهات من الكلام الجهة الاولى اذا علم بعد الصلاة انه ترك سجدتين من ركعتين سواء كانتا من الاوليين او الاخيرتين صحت صلاته وعليه قضاؤهما وسجدتا السهو، ولا يحصى ان سيدنا العاتق قدس سره لم يفرق بين ما علم بعد الصلوة او علم في الاثناء، بانه موجب لقضائهما بعدهما كما احتار افس المتى سيد الاساتذة (١) وشحنا الاستاذ (٢) قدس الله اسرارهم ولكن لابد من تحقيق الكلام في كليهما مستقلا حتى يتضح المراد .

فنقول في هذا العرص وهو العلم بعد الصلاة تارة يعلم بانهما من الاوليين واخرى يعلم بانهما من الاخيرتين، فان علم بانهما من الاولين فلا اشكال في انه لابد من قضائهما واتيان سجدتي السهو لكل واحد منهما، واما لو علم فوائدهما من الاخيرتين فان قلنا بان السلام مفرع كما هو الصحيح فايضا كذلك لابد من قضائهما واتيان سجدتي السهو لكل واحد منهما، ولكن استاذنا العاتق قدس سره قال بانه لو كان من الاوليين وعلم بعد الصلاة لا اشكال في قضائه كما قلنا، واما لو علم اسهما من الاخيرتين لا يكون هذا السلام مفرعا وفيه تفصيل وذلك لو لم يفعل سابقا من سابقات الصلاة فلا بد من

(١) هو السيد ابوالحسن الاصفهاني قدس سره .

(٢) هو الشيخ ميرزا محمد حسين النائيني قدس سره .



اتيان السجود للركعة الاحيرة ثم يتشهد و يسلم و يقضى سجدة واحدة للركعة الثالثة و يسجد سجدتي السهولة فقط ولا يكون السلام الصادر منه أولا معرطا و محرجا من الصلاة ، واما لو فعل ما يمكن من صلاته باطالة لانه قد وقع المماضي قبل اتيان السجدة و ذلك لاجل ان فعل المماضي غلة لغوت السجدة فلو لم يقع المماضي كان يمكن له اتيان السجدة و لم يفت منه ذلك و كان ذلك السلام غير محرج فعليه يكون المماضي مقدما عليها و وقع في اثناء الصلاة لنقاء محل السجدة و عدم مخرجة ذلك السلام هذا ، ولكن فيه قد تقدم ان الآل التي توحيد لعله توحد المعلول مرما و جودهما واحد وليس لهما وجودان سابق ولا حق و تقدم و تأخر مع فكون رتبة سابق ولاحق فعليه لا فرق بين ان يقع المماضي الذي يكون هو آل الغوت بعد السلام الغير الفرع او قبله في اثناء الصلاة بان صدر منه حدث مبطل للعمل على كل حال ، و لكن ما يسعى ان يقال هو ان التسليم هل تكون مفرعة ام لا و تحقيق الكلام في ذلك هو انه ورد فيها روايتان احدهما ما رواه محمد بن الحسن باساده عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام - الى ان قال - و ان قلت السلام عليها وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت (١) ، ان قلت يمكن ادعاء انصاف الرواية الى ما اتى منها من الاحراء والشرايط بتعامها فيكون مصرفا عنها بالسلام عليها دون ما نقص عنها كالمقام فلا تشمل الرواية ، قلت غير صحيح ذلك اتفاقا لانه لوقات منه السورة في الركعة الاولى او الثانية

---

(١) وسائل . باب ٤ ، من ابواب التسليم ، ح ١

وتذكرها بعد الصلوة فصلاته صحيحا جماعا فكذلك لو ترك جزءا أحسر  
لا يحل بالصلوة سهوا تركه ، ان قلت انه فات محلها ولم يغب محل  
السجدة ، قلت نعم ولكن من اطلاق قوله عليه السلام انصرفت هو  
كونه محررا ومفرغا من العمل به ، والرواية الثانية ايضا بمحمد بن  
الحسن باسنادها عن ابي كهمش عن ابي عبد الله عليه السلام قال  
سألته عن الركعتين الاولين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت واما  
جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصرف هو قال  
لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو  
الانصراف (١) فباطلاق الانصراف في قوله عليه السلام يفهم انه يخرج  
بالسليمة ويفرغ عنها وذلك عند تحقق الركعات والتشهد والتسليم  
فلو كانت صلاته ركعة واحدة فقد تحققت تشهد وسلم وان كان صلته  
ركعتين هكذا وكذا الثلث والرابع ، فباطلاق الرواية يقتضي الانصراف  
به بحيث لو ترك جزءا منها لا يكون موجبا لعدم خروجه عنها وذلك  
بالاطلاق والظهور الا ما قام الاحتمال او الدليل القطعي على عدم  
خروجه به وذلك في موارد خاصة ، فعليه تكون التسليمة معرفة مطلقا  
والصحيح كما ذكرنا .

الجهة الثانية ما لو علم في أثناء الصلاة ترك سجدة تيسر من  
ركعتين معينا فقد تقدم ان كلام سيدنا العاتق مطلق سواء قد خرج  
عن محله ام لا مثلا لو علم في الركعة الثانية بان سجدة تيسر قد فاتت  
من هاتين الركعتين او علم بذلك بعد التشهد الاولى في الصلاة

الثلاثية و الرباعية بأنه فات منه سجدة واحدة من الركعة الاولى وسجدة واحدة من الثانية فاطلاق كلام السيد قدس سره يشمله بأنه لا بد من قصائهما بعد الصلوة مع ان محل السجدة للركعة الثانية باق و الاستثان قدس سرهما كما تقدم قلا ما فى العتق فشمول كلامه قدس سره لهذه الصورة امر غلط فلا بد وان تحمل على ما فات محله بحيث لا بد من قصائهما والحاصل انه لا بد من التفصيل فى المسئلة بين ان بقى محل التدارك فىأتى بها وان لم يبق محله فيقتضى بعد الصلاة وقد كتبنا فى حاشية العروة هذا التفصيل ايضا .

الجهة الثالثة : لو شك فى اسهما من الركعتين الاولىين او الاخيرتين بعد العلم بترك السجدة من الركعتين وهذا تارة يشك فى اسهما من الاولى والثانية او الثالثة والرابعة واخرى يشك فى اسهما من الاولى والثالثة او الثانية والرابعة وثالثة يشك فى اسهما من الثانية والثالثة او الثالثة والرابعة ورابعة يشك فى اسهما من الاولى والثانية او الثانية والرابعة وحامسه يشك فى اسهما من الثانية والاولى او الاولى والرابعة الى فروص كثيرة ، وعلى جميع التقادير تارة يكون فى اثناء الصلاة واخرى بعدها ، فعلى ما هو الصحيح من ان بالتسليم يفرغ من الصلاة ويخرج منها لا بد من قصا السجدة تين و يأتى لكل منهما سجدة تين السهو ، واما على القول بانه بهذا التسليم لا تخرج منها فلا بد من التفصيل فى المقام بانه هل فعل المصافى لها ام لا فلوأتى بفعل المصافى يكون له العلم الاحتمالى بانه اما صلاته باطل او يجب عليه اتيان السجدة تين فحيث لا يكون لاحد طرفيه ترجيح قد يتبادر بان قاعدة التجاوز تحرى فى جميع

الركعات وتعارض الجميع و تتساقط لانه يكون محال للعلم الاحمالى  
 بعدم اتيان السجدين و مفاد قاعدة التحاور هو الاتيان بهما فى  
 جميع الركعات ، و احتمال استنادها للحق قدس سره عدم سقوط  
 قاعدة التحاور و ذلك لاجل ان قاعدة التحاور لا تحرى فى الركعتين  
 الاوليين لانه لو فات منهما السجدة ثان تكون صلاته صحيحة و لم تجز  
 القاعدة لانه لم يأت بهما فيهما ، و ان لم يعب منهما تكون صلاته  
 باطلّة لوقوع المسامى فى الصلاة و يكون لاربع اسهما فائتا من الاحيرتين  
 و ليس للقاعدة حينئذ فى حرمانها اثر ، و اما الاحيرتان فيشك فى  
 فوتهما منهما فتحرى قاعدة التحاور بانه تعبد بكونه لم يعب من  
 الاحيرتين شئ ، و لاربع اسه فائتا من الاوليين فعلى هذا لما كان لاحد  
 اطراف العلم الاحمالى مرجح مسلح العلم و ذلك بحريان القاعدة  
 فى طرف واحد فعليه تكون صلاته صحيحة و لا بد من قضاء السجدين  
 و سقوط السهو .

و اما لو لم يأت بعمل المسامى فيها بدور الامرين ان تكون  
 السجدة ثان من الاحيرتين حتى تكون محل السجدة الاحيرة باقيا و  
 يكون التسليم غير مفرغ او من الاوليين حتى يكون فائتا محلها حينئذ  
 تحرى قاعدة التحاور فى كل منهما و تتعارض حرمانها فى الاوليين مع  
 الاحيرتين و تتساقطان ، و هل يحرى الاستصحاب فى المقام ام لا فيه  
 كلام ، و الظاهر عدم حريان الاستصحاب ايضا و هو استصحاب عدم  
 اتيان السجود فى جميع الركعات و ذلك لانه لو علم مثلا بحاسنة  
 اربع اواب و علم بوقوع المطر فى احدها فحريان الاستصحاب فى  
 الجميع لا يلزم منه المخالفة العلمية و هذا بخلاف ما لو كان الجميع

(الرابعة) اذا كان في الركعة الرابعة مثلاً و شك في ان شكه

.....  
 طاهراً و علم بوقوع النجاسة في احدها بما استصحاب الطهارة في كل سبب يلزم المخالفة العملية ، لكن في المثال المتقدم بجريان الاستصحاب في جميع اطراف العلم يلزم المخالفة العلمية للعلم بطهارة احدها و حريانه في بعض الاطراف دون بعض ترويح بلا مرجح فيتعارض الاستصحابان الحاربه و تتساقط ، وكذلك ما نحن فيه محريان الاستصحاب في جميع اطرافه يلزم مخالفة علمية للعلم باتيان السجود في ركعتين منها و حريانه في بعض دون بعض ترويح بلا مرجح فيتعارض و يتساقط ، ثم انه بعد عدم جريان الاستصحاب فالعلم يبقى على حاله فمحكم قاعدة الاشتغال لا بد من اثبات سجدة واحدة في هذا المكان والتشهد والتسليم لاحتمال عدم مفرعية السلام المتقدم وعدم خروجها عن الصلوة ، و بعد ذلك يتولد علم الاحتمالي احريانه اما يجب قضاء السجدين او سجدة واحدة لان تلك السجدة التي تداركها في الصلاة ان كانت فائتة من الاحيرة واقعا فلا يجب عليه حينئذ الا قضاء سجدة واحدة او لم يفت منها شيئاً حتى يجب عليه قضاء سجدين فيحصل العلم الاحتمالي بالعلم التفصيلي بالقدرة المتيقن وهو ان السجدة الواحدة لا بد من قضائها اما السجدة الاخرى فتكون مشكوكاً بالشك الذي ويرجع فيها الى البرائة فعليه يجب قضاء سجدة واحدة هذا كله لو كان بعد الصلاة ، و اما لو كان في اثنائها فلا بد من التفصيل بانه ان بقي محل التدارك لها ولو رجا فلا بد من تداركها وقضاء سجدة واحدة في خارج

الساق بين الاثنتين و الثلث كان قبل اكمال السجدةتين او بعد هما  
 يبي على الثاني كما انه كذلك اذا شك بعد الصلاة (١) .

.....  
 الصلاة وان لم يبق فيقصيهما بعد الصلاة .  
 (١) في المسئلة جهتان من الكلام الجهة الاولى في انه لو  
 شك في الركعة الرابعة السائية ان شك المتقدم الذي كان بين  
 الاثنتين و الثلث هل كان قبل اكمال السجدةتين ام كان بعده  
 فحينئذ قد يحتل انه يمسى على كونه بعد اكمال السجدةتين لاجل ان  
 انه اعرف بحاله في ذلك الحال ، و هذا يتم لو كان الشاك من اهل العلم  
 و العارف بالمسئلة مع انه لم يرد عليه دليل شرعا في المقام نعم ورد  
 في بعض الموارد بانه حين يتوصا اذ كرر (١) لكن في المقام لم يرد ذلك  
 و على اى حال لو رفع راسه من السجدة الاحيرة و شك ان شكه  
 المتقدم كان قبل السجدة ام بعدها فلا يحور التمسك بالعموم و هو  
 قابس على الاكثر لما قد طرح في الاصول بان التمسك بالعام في  
 الشبهة الصداقية عبر جابر نعم يحور التمسك به في الشبهة المفهومية  
 فلو فرضنا انه قال اكرم العلماء و لا تكرم الفساق منهم و الشك في ان  
 زيداً عام ام لا لا يمكن التمسك بالعام و هو اكرم العلماء و اثبات ان  
 ريذاً من العلماء و لكن لو شك في ان الفساق هل هم المرتكبين للكبائر  
 فقط ام يعم مرتكب الصغائر ايضاً فيحور التمسك باكرم العلماء و اثبات  
 انه يحب اكرامه و لا يشمل لا تكرم الفساق ، و في المقام التمسك بالعموم

فأبى على الأكثر (١) وأثبات أنه كان بعد السجدةتين حتى يثبت موضوع نفسه امر غير حايـر بل محال ، ثم أنه قد يتسكك باصالة تأخر الحادث وهو الشك عن السجدة أو اصاله عدم وجود الشك قبل السجدة ، وهذا الأصل قد تعرضـاه في المباحث الاصولية وأنه لا بد من الرجوع الى تاريخهما وفيه كلام ومع صرف النظر عن ذلك يكون هذا الأصل مثبتاً لأن لارمه العقلي وقوع الشك بعد السجدة فإن لارم استصحاب عدم تحقق الشك الى ما بعد السجدة هو وقوعها بعد السجدة ويكون مثبتاً وليس بحجة ، فإن قلت أنه يكفي الاستصحاب في عدم كون الشك في الاوليين والآخر عليه ، أما بعدية الشك عنهما فلا نريد اثباته حتى يقال أنه مثبت ، نعم يتم هذا على فرض أن يكون المستفاد من الدليل ذلك أي عدم وقوعه في الاوليين وأما على فرض أن المستفاد منه وقوعه بعدها فيكون مثبتاً ، قلت مضافاً الى أنه مثبت لما عرفت ، فإنه معارض بمثله وهو اصاله تأخر السجدة أو عدم وجود السجدة قبل الشك فيتعارضان ويتسايطان كما هو واضح .

ثم أن استناد ما المحقق قدس سره قال أن موضوع ما بى على الأكثر مركب من امرين أحدهما وقوعه في الصلاة أربع ركعات والآخر عدم وقوع الشك في الركعتين الاوليين ولا بد من احرار كل منهما حتى يشملهما عموم ما بى على الأكثر وفي المقام حرؤه بالوحدان محذور وموجود وحداً ما وهو الشك في الصلاة أربع ركعات والآخر يحذر بالأصل وهو اصاله عدم كون الشك في الاوليين هذا ما قاله دام ظلّه ، لكن

هذا يختلف على مذاق الناس فإن كان يرجع إلى أصالة تأخر الحوادث على مذاق شخص فيكون مثبتاً ومتعارفاً وإن كان أصل برأيه فلا ويحرم بلا مانع .

ثم إنه هل يحرم موضوع فاس على الأكثر بالأصول المحررة أم لا يكون مبنيًا على أن القطع الموضوعي يقع في معناه الأصول المحررة أم لا كالأستصحاب ، فقد تعرضنا في محله أن القطع الذي أخذ في الموضوع على قسمين طريقي و صفتي و القطع الذي أخذ في موضوعات الأحكام الشرعية لا يكون إلا طريقيا بل كما ادعى شيخنا الأستاذ قدس سره أنه لا يوجد في الأحكام الشرعية القطع الصفتي أصلاً فإن أظهر أفراداً في الشهادات فانه عليه السلام يشير إلى الشمس ويقول أن كان مثل هذا فاشهد (١) مع أنه يشهد بروحية هذه المرأة مع احتمال أنه أطلقها مستنداً فيها بالاستصحاب و نحوه ففي الشهادة أيضاً لم يؤخذ إلا على وجه الطريقة ، فعلى هذا تقع الأصول المحررة مقام القطع و يحرم حرّ موضوعه بأصالة عدم وقوعه في الأوليين و الحرّ الآخر محرر بالوحدان و هو وقوعه في الصلوة أربع ركعات و يكون صلاته صحيحة ولا بد من قضاء ركعة واحدة قياماً أو ركعتين جلوساً و سجدتين السهو ، نعم لو كان حرّ موضوعه هو وقوع الشك بعد السجدتين من الركعة الثالثة فقد عرفت عدم جريان الأصل فيه و لكن ليس ذلك كما عرفت ، ثم إن سيد الأساتذة قدس سره قد أشكل على الباعث على ذلك و هو وقوعه بعد السجدتين

(١) المستدرك ، باب ١٥ ، من كتاب الشهادات ج ٢ بصحوة .



(الخامسة) اذا شك في الركعة التي بيده آخر الطهر او اياه  
انتهى وهذه أول العصر جعلها آخر الطهر (١) .

.....  
و لعل الاصل في نظره قدس سره يرجع الى اصاله التأخر او ان ساء  
كون الاصول المحيرة لا يقوم مقام القطع الطريقي مما قاله الماتن  
قدس سره هو الصحيح .

الجهة الثانية في ان يكون الشك في كون شكه قبل المسجدتين  
من الركعة الثانية ام بعدها لكن بعد الصلاة و يكون كما في اثباتها  
فيحرر الموضوع حرّاً بالوحدان و هو الصلاة اربع ركعات و حرّاً بالاصل  
و هو اصاله عدم وقوع الشك في الاوليين فيشمله فاس على الاكثـر  
و صلاته صحيحة كما في العتن .

(١) وقع الكلام في انه لو شك ما بيده آخر الطهر او أول العصر  
فذكر الماتن قدس سره يجعلها آخر الظهر ، و هل يحرى استصحاب  
عدم اتمام الطهر او بقاء الطهر ام لا الظاهر عدم حريانه لكونه  
مثبتاً فانه لو لم يكن في السبب شك كان له حينئذ بغيره احد هما  
اليقين بانه قد اتى بركعات ثلث و الآخر اليقين بانه في صلاة الظهر  
فلزم هذين اليقينيين هو ان ما بيده ركعة رابعة منه و يكون حجه لانه  
يقين وحداني ، و لكن في المقام يتيقن باتيان ركعات ثلث وحدانياً من  
الظهر اما انه في صلاة الظهر فيحرر ذلك بالاصل فيكون لازمه ان ما  
بيده الركعة الرابعة من الظهر ، و لا يكون حجه لانه مثبت بالاستصحاب  
غير حار ، ثم ان في المقام بحثاً آخر و هو انه لو حررت قاعدة الاشتغال  
في موضوع الاستصحاب و هو الشك فهل يحرى الاستصحاب ايضاً ام

لافتقد يقال بعدم حرمانه وذلك لاحتلال حكم الاشتغال في رتبة موضوع الاستصحاب وهو نفس الشك وبمجرد تحقق الشك تحسري القاعدة والقاعدة في رتبة موضوع الاستصحاب وحكم الموضوع وهو ابقاء ما كان متأخر رتبة عن الموضوع فتكون القاعدة مقدمة عليه فلا يجرى الاستصحاب لانه لا محال له ، وفيما نحن فيه يمكن ان يقال بمجرد الشك فيه تحري قاعدة الاشتغال في الطهر ولا يبقى محال للاستصحاب اصلا ، مع انه قد عرفت كونه مثبتا على فرض حرمانه ، وقد احتطنا في محله بانه لو كان الاثر للمشكوك فيجرى الاستصحاب ولو كان الاثر لنفس الشك فلا يجرى وتفصيله في محله ، فلنرجع الى المقام فالاستصحاب غير حار كما لا محال لحرمان قاعدة الفراغ لانه يكون موردها بعد الفراغ عن العمل وعلى الفرض بعد لم يفرغ وكذا لا تحري قاعدة التجاور لانه بعد المحل وفي المقام يكون في المحل واصالة الصحة ايضا لا تحري لانه لا بد ان يوجد فعل حتى يشك في صحته فتجرى اصالة الصحة فيه وهذا ليس شيء موجودا ، فمقتضى قاعدة الاشتغال هو ان ما بيده ليس بطهر ولا بعصر ولا بد من اعادةها وذلك لعدم احراريتها كما لا يخفى .

ولكن هنا احتمالات منها هو قطع الصلاة ولكن يحتل حرمة قطعه وذلك لاحتلال انه اما يكون في الواقع عصرا واما ان يكون في الواقع ظهرا وعلى فرض ايها كان يكون صلاته صحيحة فلو قطعها يكون مخالفة قطعية لحرمة ابطال الفريضة ، نعم هنا شيء وهو انه يمكن ان يقال بان حرمة الابطال في مورد يكون عوان الطهارة والعصية محررا اما لو لم يكن محررا فلا تكون الحرمة شاملة له ، ومن

(السادسة) إذا شك في العشاء بين الثلاث والاربع و تذكر انه سها عن المغرب بطلت صلاته ، وان كان الاحوط اتعامها عشاءً والاثنيان بالاحتياط ثم اعادتها بعد الاثنيان بالمغرب (١) .

.....  
المحتمل شعول حرمة الانطال للمقام لوخود العلم الاحتمالي فاسسه كالا حراز التفصيلي ، فعلى هذا لو حرم قطعها فهل يجعلها طهرا ام عصرا وهل يترتب اشكال على ان يجعلها عصرا نعم ان جعلها عصرا يترتب عليه اشكالان الاول هو ان السية لم تحرر من الاول الثاني انه لا يكون الترتيب محررا لانه يحتفل عدم اثنيان الطهر فحيثئذ بمقتضى القاعدة هو ان يتمها مقصد الطهريه فان كان طهرا واتعاه فهو ولا يكون لعوا كصلاة الاحتياط فالنتيجة كما افاد السيد العاتس قدس سره .

..... (١) ذكر العاتس قدس سره اذا شك في العشاء بين الثلاث والاربع و تذكر انه سها عن المغرب بطلت صلوته ، ولا يفرق بين ان يكون شكه بين الثلاث والاربع وبين الاثنتين والثلاث لاجل عدم محيء الشك في المغرب ولا يمكن العدول اليه لان المغرب لا يقبل الشك ولا يمكن التمسك فيه باين على الاكثر و يكون الشك فيه موحدا لبطلانه ، وحيثئذ في المقام احتمالات ثلث الاول ان يكون ما بيده باطلا وذلك لاجل انه لايد من تقدم تمام احراء المغرب عن تمام احراء العشاء فحيثئذ لايد من اعادتها معا .

الثاني ان تكون الصلاة في الصلاة حايرة فحينما تذكر عدم اثنيان المغرب يشرع فيها ويتمها ثم يأتي بها بقى من العشاء مع ركعة

(السابعة) اذا تذكر في أثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة قطعها واتم الظهر ثم اعاد الصلاتين و يحتفل العدول الى الظهر بحمل ما بيده رابعة لها اذا لم يدخل في ركوع الثانية ثم اعاد الصلاتين وكذا اذا تذكر في أثناء العشاء انه ترك من المغرب .....

الاحتياط بناء على اعتبار تقدم جميع اجزاء المغرب عليه في حال الذكر واماماً وقع سائياً فيسقط ، والظاهر ان الصلاة في الصلاة لا تكون ماحية لصورة الصلاة لانها من حركاتها فاداء شبحها الاستعداد قدس سره ، الثالث وهو الاحوط بان يتم ما بيده بنية العشاء و يأتى بصلاة الاحتياط ويسجد سجدتي السهو ثم يعيدهما معاً ، اما تمام ما بيده لاجل ان الترتيب ولو يكون ساقطاً فيما لو كان تمام الاجزاء وقع سائياً ولكن لو كان بعصه وقع مقدماً سائياً فيحتل ايضاً سقوطه ولو يكون اتعاه حسنة في حال الذكر واما الترتيب يكون معتبراً فيما لو كان تمامه في حال الذكر ، واما اعاد العشاء بعد اتيان المغرب لاحتمال ان ما يكون بعصه متذكراً غير موجب للسقوط ، وهذه الاحتمالات كل على نظره فان فهمنا من قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه (١) ان تمام الاجزاء بعد هذه فتكون باطلاً وان قلنا سائياً لو تقدم جزء منه ايضاً يصدق ان هذه بعد هذه فيصح وعلى ما توينا بان الصلاة في الصلاة صحيحة فلا بد من الساء على الرابع و اتيان المغرب فيها ثم تمام العشاء و اتيان صلاة الاحتياط .

ركعة (١) .

(١) في المسئلة فرصان الفرض الاول لو تذكر في اثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة ذكر السيد قدس سره قطعها واتم الظهر ثم اعاد الصلاتين ثم احتمل امرا آخر ، وعلى اى حال تحقيق في المقام هو التفصيل بانه هل فعل المصافى بين الصلاتين ام لا فان اتى بالمصافى بعد صلاة الظهر المتذكر حينئذ انه اتمها بثلاث ركعات فلا اشكال في بطلان الظهر ولا بد حينئذ من العدول الى الظهر لان المصافى وقع في الصلاة ولم يكن السلام مفردا ومحرجا عنها فيشمله ادلة العدول بلا ريب وكلام سيدنا المائت قدس سره والمحشيين ليس في هذا المورد بل المورد الثاني كما ستعرف .

واما لو لم يأت بالمصافى فيحتمل هنا امور منها ان يعدل من تمام صلاة العصر الى تمام صلاة الظهر ويرفع اليد عما صلاه من ثلاث ركعات بعنوان الطهيرة و يعدل عن العصرية الى الطهيرة ويتمها طهرا كما هو مورد الروايات . لكن الظاهر عدم حواري العدول لاحل ان الامور التدريجية الحصول تكون تدريجية الامتثال والسقوط والامر بالنسبة الى ثلاث ركعات الظهر قد سقط فلا محال لاعادتها ثانيا و على الفرض انه لم يأت بالمصافى فلا محال للعدول حينئذ .

ومما يثبت العدول عن هذه الركعة التي اتى بها بعنوان العصرية فيجعلها طهرا و يعدل عنها بهذا المعنى لا بالمعنى المصطلح ومراد المحشيين هذا العدول وصعقوه لا الاولى . ولكن فيه ايضا ولو انه يمكن ان يقال انه عدول بعد العمل والاحصاء قائم

على ان بعد اتمام العمل لا يجوز العدول ، الا ان فى المقام لا يصدق اتمام العمل بل جزء العمل ، واما الاشكال هو ان العدول كما تقدم على خلاف الاصل وانما ورد الدليل فيما يجعل تمام العصر تمام الظهر اما جعل بعض العصر بعض الظهر لم يشمل الدليل له فيبقى تحت القاعدة وهو عدم حوار العدول ، والاحتياط يقتضى ان يقطعها بان يتبدل النية الى الظهر وياتى بما بقى من الظهر ويتم العصر ثم يعيدهما معا ، ولكن هذا مبني على حوار الصلاة فبني الصلاة وكون السلام الذى فى الركعة الرابعة من الظهر غير مصير بالصلاة التى يبنى عليها بعد ذلك واما السلام الاول وهو ما وقع بعد ثلاث ركعات من الظهر يكون غير مفرغ لانه سهوي وقد عرفت ان المفرغ ما وقع بعد اتمام الركعات والتشهد فلو كان السلام الاول مفرغا ايضا يكون كما لو اتى بالمأبى ولا بد من العدول ولكن على المختار من انه غير مفرغ والتكبير التى وقعت فى الصلاة غير مصر لانها وقعت بنية العصرية لا الظهرية فالصلاة صحيحة نعم لو كانت التكبير واقعة بنية الظهرية تكون زيادة فى المكتوبة ولكن لم تكن كذلك فعليه تكون الصلاة صحيحة ظهرا وعصرا ولا محال لاعادة الظهر الا نداء بالاحل احتمال ان ما اتى به فى وسط الظهر مصرا ولكن اتيان العصر بالاعادة يكون احتماله قويا لاحل امكان كون السلام الثانى مصرا فالاحتياط الوجوب يقتضى اعادة العصر .

الفرص الثانى لو اغنى مثل ذلك فى المغرب والعشاء بانه تذكر فى اثنا العشاء انه ترك من المغرب ركعة الكلام فيه كالكلام فى الظهر والعصر مع له فرق ما وهو انه لو كان فى الركعة الرابعة

لا محال للعدول الى المغرب لو انه قد عرفت عدم امكان العدول مطلقا .

تذيب ان العدول بالمعنى الثانى الذى قد عرفت وقال سيدنا الماتن قدس سره و يحتل العدول الى آخره قد يستشهد له برواية مرسله كما ذكر ذلك حمله من المحشين بان له رواية مرسله والحق انه ليس للمرسله دلالة على المقام مضافا الى انها مرسله ولم تحبىر بعمل الاصحاب والمرسله هى التوقيع الحميرى فى الاحتجاج عن صاحب الرمان محل الله فرجه انه كتب اليه يساله عن رجل صلى الظهر ودخل فى صلاة العصر فلما صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصح فاجاب ان كان احداث بين الصلاتين حادثه يقطع بها الصلاة اعاد الصلاتين وان لم يكن احداث حادثه جعل الركعتين الاخيرتين تنتم الصلاة الظهر وصلى العصر بذلك (١) .

والفقرة الاولى التى حكمها اعادة الصلاتين تتم فيما لو تذكر فى اثناء صلاة العصر واما لو كان متذكرا بعد صلاة العصر يكون الترتيب ساقطا ولا بد من اعادة الظهر فقط ، وفى الفقرة الثانية هل المراد من الركعتين الاخيرتين هو الركعتان الواقعتان بعد ركعتي الظهر وقد اتاهما فان كان ظهور الرواية فى ذلك كان الاستشهاد بالرواية صحيحا واما لو كان المراد من الركعتين الاخيرتين هو الركعتين الاخيرتين المباشرتين من العصر كما انها ظاهرة فيه فحيث

(الثامه) اذا صلى صلاتين ثم علم نقصا ركعة او ركعتين من احدهما من غير تعيين فان كان قبل الاتيان بالمعاقبة صم الى الثانية ما يحتل من النقص ثم اعاد الاولى فقط بعد الاتيان بسجد تسبي السهولاحل السلام احتياطا وان كان بعد الاتيان بالمعاقبة فان احتلتا في العدد اعادهما والا اتى بصلاة واحدة بقصد ما ففى الذمه (١) .

لا يمكن الاستشهاد بها وعليه يجعل الركعتين الاحيرتين له ، و اعراض المشهور عنها لاحتل عدم دلالتها ، واما ما وقع من الركعتين بين الركعتين الاوليين من الظهر و بين الركعتين الاحيرتين فلا يصح لحرمان قاعدة لا تعاد هذا ، واما لو كان المراد من العدول العدول بالمعنى الاول فقد عرفت ما فيه .

• (١) في المسئلة صور اربع لانه اما ان لا يأتى بالمعاقبة بعد شئ منهما او يأتى بالمعاقبة بعد كل منهما او يأتى بالمعاقبة بعد الاولى دون الثانية او بالعكس ، الصورة الاولى هى انه لا يأتى بالمعاقبة اصلا لا بعد الاولى ولا بعد الثانية يكون له العلم الاحمالى بترك ركعة فى الثانية او فى الاولى و يكون محرا ولا بد من الاحتياط باعادتهما ، واما يقع الكلام فى انه هل يكون طريق لصحة احدى الصلاتين او كليتهما ام لا فنقول قد يحتل حرمان قاعدة الفراغ ولكن حرمان قاعدة الفراغ فى الاولى معارضة مع حرمان قاعدة الفراغ فى الثانية لانه يعلم بعدم اتيان ركعة فى احدهما فتتعارضان و تتساقطان .



و اما قاعدة التجاور فيشكل حريانها اما أولا لاسها تجرى فسو ،  
 المقام الذى خرج من جزء و دخل فى الجزء الاخر وفى المقام لو كان  
 السلام مترقا على الركعة الرابعة لسجرت القاعدة و لكن يشكل ترتيبه  
 عليها ، و ثانيا لو سلم ترتيبه عليها تكون قاعدة التجاور فى الصلاة  
 الاولى معارضة لحريان القاعدة فى الصلاة الثانية فتتعارضان و  
 تتساقطان .

و اما استصحاب العدم فهل يجرى فى كل منهما ام لافيه تفصيل  
 فان احتمل موت الركعة من الاخرى ايضا بانه يعلم بقوت ركعة من  
 احدهما و يحتفل بموت الركعة من الاخرى ايضا غير ما علم تركها  
 فحينئذ يجرى استصحاب العدم فى كل منهما بلامعارض ، و اما لو  
 لم يحتفل فى الاخرى ذلك بل يقبى الوجود ميتعارضان و يتساقطان  
 لانه يعلم باتيان الركعة من احدهما و حريانه فى كل واحد منهما  
 يكون معارضا للاخر وفى واحد منهما معينا ترخيح بلامرّح فلامحاله  
 يتساقط الاستصحابان ايضا فلا بد من العمل بمقتضى القاعدة و هى  
 الاشتغال ، فلو جرى الاستصحابان بلامعارض لا بد من اتيان ركعتين  
 احدا هما للثانية و احدهما للاولى لو قلنا بان الصلاة فى الصلاة  
 صحيحة و الا لا بد من اتيان ركعة واحدة لما بيده و اعادة الاولى  
 كما فى المتن ، و اما مقتضى القاعدة الاشتغال هو اتيان الركعتين  
 حتى يعلم سرائة الدمه و لكن فى مقام الامثال يكفى ركعة واحدة  
 يقصد ما فى الذمه ان جوربا الصلاة فى الصلاة و الا لا بد من اتيان  
 ركعة واحدة للثانية ثم اعادة الاولى و يسقط الترتيب حينئذ لا حل  
 قاعدة لاتعاد لانه شرط ذكرى لاسهوى .

(التاسعة) اذا شك بين الاثنتين والثلاث او غيره من الشكوك الصحيحة ثم شك في ان الركعة التي بيده آخر صلاته او اولى صلاة الاحتياط جعلها آخر صلاته واتم ثم اعاد الصلاة احتياطاً بعد الاتيان بصلاة الاحتياط (١) .

.....

الصورة الثانية فيما لو اتى بالمنافى بعد كل منهما فلا بد من اعادتهما معا . ولكن لو كان في مقام الاستئصال متعنتين صورة كصلاة الظهر والعصر عيأتى بواحدة بقصد ما في الذمة وذلك بحسب ما لو كانتا مختلفتين كالعرب والعشاء فلا بد من ان يعيدهما معا .

الصورة الثالثة وهي ما لو كان المنافى بعد العصر فايضاً لا بد من اعادتهما كما عرفت في الصورة الثانية لانه يمكن ان تكون من العصر فوق المنافى فيه كما يمكن ان تكون من الظهر فايضاً وقس على المنافى فيه .

الصورة الرابعة وهي ما لو كان المنافى واقعاً بعد الظهر دون العصر فلا بد من اتيان ركعة ملحقه للعصر ثم اعادة الاولى وهي صلاة الظهر .

(١) اذا شك ان ما بيده رابعة البنائية او صلاة الاحتياط ذكر سيدنا الماتن قدس سره «جعلها آخر صلاته» واتم ثم اعاد صلاة الاحتياط ونفس الصلاة احتياطاً ، الطاهر انه لا تحرى قاعدة الفراغ في تلك الصلاة التي وقع الشك فيها من الشكوك الصحيحة لانه لا بد فيها من احرار الفراغ عنها باتمام الصلاة بالتشهد والتسليم حتى تجرى القاعدة وفي المقام لم يحزر الفراغ عنها . واما قاعدة التجاور

فايضاً لا تجزى لان موضوعها هو التجاور عن المحل وفي العقام لو كان داخل في الركعة الاحتياط وان ما بيده هي ركعة الاحتياط فقد تجاوز عن محله فتحزى القاعدة واما لو كانت رابعة الظهر فيكون الشك في المحل فيحزى منطوق القاعدة وهو الشك في المحل او مفهومها مردداً بينهما فيكون موضوع قاعدة التجاور وعدمه مشكوكين وحينئذ هل يمكن احراز موضوع احدهما ام لا فنقول اما احرار ان ما بيده صلاة الاحتياط فلا لانه لا دليل عليه ، نعم يمكن احرار موضوع الشك في المحل بان يقال ان الشك في المحل موضوع مركب من جزئين احدهما كون الشك في الشيء والاخر انه لم يتجاوز عن المحل اما الاول وهو الشك في الشيء وهو الشك في وجود الركعة الرابعة موحود وجد اما بعد مالد حول في العبر وهو الركعة الاحتياط فيحزى باستصحاب عدم مالد حول في الركعة الاحتياط فيحزى موضوع الشك في المحل ولا تجزى قاعدة التجاور وحينئذ بمقتضى قاعدة الاشتغال هو انما هو ظاهرنا نعم لا تثبت القاعدة بان ما بيده هي الركعة الرابعة وان السلام والتشهد الذي يقع بعد ذلك يكون بعد الركعة الرابعة ، وهل يحزى الاستصحاب حينئذ وهو استصحاب عدم اتيان الركعة الرابعة وليس بمشكوك لانه لا يحتاج الى اثبات رابعة الموجود حتى يكون مثبتاً وعليه مقتضى الاستصحاب اتيانها ، ولكن ربما يقال بعدم حريانها كما تقدم وذلك لاحتلال ان قاعدة الاشتغال في رتبة نفس الشك وفي رتبة موضوع الاستصحاب فان نفس الشك يحكم العقل بالاشتغال ولكن في الاستصحاب بعد تحقق الشك والعقود السابق يحكم بانه ابق على ما كان فالاستصحاب مؤخر رتبة عنها فلا يحزى حينئذ ، ولكن الصحيح

(العاشرة) اذا شك في ان الركعة التي بيده رابعة المعرب او انه سلم على الثلاث وهذه أولى العشاء فان كان بعد الركوع بطلت ووجب عليه اعادة المعرب وان كان قبله جعلها من المعرب .....

كما تقدم انه لو كان الاثر للمشكوك يكون الاستصحاب مقدما وان كان الاثر لنفس الشك فالقاعدة مقدمة ومن الواضح انه لو جرى الاستصحاب ايضا كما في قاعدة الاشتغال لا تثبت رابعة الموحسود ومفادها هو اتمام هذه الركعة للصلاة اما الرابعة فلا لاسها من لوازمه ومثبتات الاصول ليست بحجة ، فالسلام حينئذ هل يكون مفرعا ام لا فغير معلوم لان السلام الذي يكون في الركعة الرابعة بعد التشهد مفرع مع انه لم يثبت كونه في الركعة الرابعة ، ولكن يمكن ان يقال انه لا يصر لاما يعلم اما هذا السلام يكون مفرعا لو كان في الواقع هذه الركعة ركعة رابعة او ما وقع قبلها يكون مفرعا وهذا يكون زائدا فحينئذ بعد ذلك لابد من اثبات ركعة الاحتياط وتكون صلاته صحيحة \*

تدنب الحكم بوجوب الاحتياط بالاعادة من سيدنا الماتس قدس سره يمكن ان يكون لاحل احد امرين الاول مبني على انه يكون ركعة الاحتياط جزء الصلاة وهذه الركعة تحتمل اسما تكون رائدة وقد فصلت بين احراء الصلاة فيكون مصرا ، والثاني يحتمل ان تكون هذه الركعة ركعة الاحتياط وكرلها تكبيرة الاحرام وتكون تكبيرة الاحرام الرائدة واقعة في المكتوبة ، فعليه ما قاله جملة من المحشيس من الاساتذة بان الاحتياط ضعيف يكون الوجه فيه ان الاستصحاب

و يجلس و يتشهد و يسلم ثم يسجد سجدتي السهو لكل زيادة من قوله بحول الله و للقيام و للتسبيحات احتياطاً و ان كان في وجوبها اشكال من حيث عدم علمه بحصول الريادة في المغرب (١) .

.....

اصل محرر و ان استصحاب عدم الدخول في الركعة الاحتياط معاده تعيد بعدم اتيانه و ان هذه الركعة من تلك الصلاة بالاستصحاب يرتفع تعيدا ما يحتمل ان يكون شيئاً فاصلاً بينهما من الركعة او التكبيرة فالتيحة تكون صلاته صحيحة ولا اعادة عليه .

(١) في المسئلة جهات من الكلام الحجة الاولى لو شك ان ما بيده رابعة المغرب او اولى العشاء ذكر سيدنا العائش قدس سره لو كان بعد الركوع بطلت صلاته و لا يحنن بهذا السهو من الشك بل لو شك ان ما بيده اول العصر او خامس الظهر فان حكمه كذلك كما ستعرف ان شاء الله تعالى فكما عرفت ان سيدنا العائش حكم ببطلانها و اساتيدنا العظام قدس الله ارواحهم ايضاً امضوا كلام السيد قدس سره الا ان بعض المحققين من اكابر المتأخرين له حاشية ستعرف ان شاء الله تعالى ، و حينئذ يقع الكلام في انه هل هو مخرج لصحة احدي الصلاتين او كلاهما ام لا فنقول اما جعل هذه الركعة عشاءً فيرد عليه اشكالان احدهما انه لم يحرر الترتيب لانه لو كانت اول العشاء فقد حصل الترتيب و لو كانت رابعة المغرب فلا يل يكون المغرب باطلاً و بمجرد احتمال له لا بد من اعادته بقاعدة الاشتغال فعليه لم يحرر ان المغرب كان قبله ، ثانيهما ان البنية العشائية بالمسبة الى ما بيده غير محرر مع انه لا بد من احرارها من الاول مستمره فعليهما

لا يمكن ان يجعلها عشاءً ام عصراً ما بيده ولا محرج للصحة ، واما  
 صحة المغرب فلها وجه على ما يقال ولكن ليس بصحيح وذلك لاجل  
 ان قاعدة الفراغ عن المغرب لا تحرى لانه يترك في فراغه منه ، وقاعدة  
 التجاور مورد ها ما جعل الشارع بين الحرثين ترتباً وقال اذا حرثت  
 من جزء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء (١) .

وفي المقام يشكك في الحرج الشرعي لانه يحتمل ان تكون هذه  
 الركعة ركعة الرابعة من المغرب وتلك غير مترتبة شرعاً على الثالث  
 لانها باطله فلا تحرى القاعدة و يحتمل ان تكون اول العشاء وتكون  
 مترتبة شرعاً على المغرب فتحرى ولكن لم يحزر ذلك فلا تحرى وبالجملة  
 لا يمكن اثبات صحة المغرب بشيء من القاعدتين ، واما التمسك  
 باستصحاب عدم الريادة في المغرب فهو في نفسه لا مانع من جريانه  
 ولكن له لارمين عقليين وهو ان ما بيده اول العشاء وانه وقع التشهد  
 والتسليم بعد الركعة الثالثة حتى يكون مفرداً عنها وتكون معرسته  
 صحيحة مع اثبات هذين الارمين به يكون مثبتاً وليس بحجة واما  
 التشهد والتسليم فيما بيده لا يكون صحيحاً على كل حال لانه لو  
 كان اول العشاء فوقاً في غير محله وان كان رابعة المغرب فايضا  
 باطل لانه لا بد وان يكون التشهد والتسليم بعد الركعة الثالثة  
 فعليه لا يمكن تصحيحها لا للعشائية ولا للمغربية ولان من اعادة  
 المغرب بقاعدة الاشتغال ، وما قاله بعض المحققين من اكابر  
 المتأخرين قدس سره من ان الحكم بصحة المغرب لها وجه فيمكن ان

(١) وسائل ، باب ٢٣ من ابواب الحلل الواقع في الصلوة ١ ،

بعضونها .

تكون لا حل الاستصحاب وقد عرفت ما فيه ، ثم انه قدس سره ايضا قال مراعاة الاحتياط ما تمام ما بيده فايضا ذلك لوجه له لان هذه الركعة باطلة على كل حال لاسها اما رابعة المغرب فواضح واما الاولى من العشاء فمع انه يحتمل رابعيتها للمغرب لم يحرر ثبوت العشائية لها و ترتيبها فيحرر قطعها و يجب اعادة المغرب و اتيان العشاء .

الجهة الثانية ايضا اذا شك ان ما بيده رابعة المغرب او الاولى العشاء و كان الشك قبل الركوع فذكر سيدا العاتن قدس سره ان يجعلها من المغرب و يجلس و يتشهد و يسلم و الامر كما ذكره قدس سره فلا بد من هدم القيام و وجه هدمه هو انه اما هي ركعة رابعة للمغرب فيحب هدمها و محله و اما الاولى من العشاء فلا يصح مع انه لم يحرر ثبوت العشائية و تكون كركعة رائدة فيتشهد و يسلم رجاء لو علم بانه لو كانت الاولى العشاء قد تشهد و سلم للمغرب اما لو لم يعلم بذلك فيحرق اصاله عدم التشهد و التسليم للمغرب فيتعد بعدم اتيانها فيتشهد و يسلم في مكاه تعدا و لا بد من اتيان العشاء و تكون صلوة المغرب صحيحة سواء تشهد و سلم في الثالثة فهذه الركعة تكون رائدة ام لم يتشهد و لم يسلم فيها منه يكون مفرغا .

الجهة الثالثة ، ذكر سيدا العاتن قدس سره بسجد سجدتين السهو لكل زيادة الى آخرها) و فيه ان احتمال الريادة يرجع فيسهو الى البرائة و لا محال لسجدتين السهو لها وجوبا لان سجدتين السهو ولو قلنا بانه لكل زيادة و تقيصه و لكن لا بد من احرازهما و في المقام لم يحرر ذلك كما اشار اليه قدس سره ، و قوله قدس سره من قوله

(الحادية عشرة) اذا شك وهو جالس بعد السجدين بين الاثنين والثلاث وعلم بعدم اتيان التشهد في هذه الصلاة فلا اشكال في انه يجب عليه ان يبنى على الثلاث لكن هل عليه ان يتشهد ام لا وجهان لا يبعد عدم الوجوب بل وجوب قصائه بعد الفراغ اما لانه مقتضى البناء على الثلاث واما لانه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث ان محله الركعة الثانية وكونه فيها مشكوك بل محكوم بالعدم واما لو شك وهو قائم بين الثلاث والاربع مع علمه بعدم اتيان بالتشهد في الثانية فحكمه المصى والقضاء بعد السلام لان الشك بعد تجاوز محله (١) .

.....

بحول الله وللقيام والتسبيحات . فيرد عليه بانه لو قال بحول الله او التسبيحات فيعلم بانها من المغرب و رابعة له لانه يحور فيه التسبيحات فلو كانت اولى العشاء فلا يجوز فيها ذلك فالاحسن ان يقول للحمد او التسبيحات ولا محال للاحتياط الوحوى ايضا كما عرفت .

(١) في المسئلة مرعا : الفرع الاول ما لو شك بين الاثنين والثلاث وعلم بعدم اتيان التشهد فهل عليه ان يتشهد في هذا المكان وهو جالس ويقضى بعد ذلك ايضا ام يتعين قصاؤه فقصط احتار سيدنا الماتن قدس سره ، الثانى كما ستعرف ولكن في المقام العلم الاحصالى موجود بوجوب تدارك التشهد في مكانه او اتياسه قضاء ويكون هذا العلم منجرا فلا بد ان يعلم بانه هل يكون مخرج عن تنجر هذا العلم الاحصالى بالانحلال ام لا فنقول نعم لان قابس على الاكثر ( وسائل باب من ابواب الحلل الواقع في الصلاة ح ٢ ) .



مفاده ان على الثلاث ولا يمكن تدارك التشهد حينئذ لان من  
اثار الثلاث ان التشهد لابد من قضائه فيه يحل العلم الاحتمالي  
ويحب قصاؤه ، ولكن في المقام احتمال آخر وهو تنجر العلم الاحتمالي  
وعدم انحلاله كما عليه سيد الاساتذة قدس سره وهو ان المحقق  
الحراساسي قال في كفايته بان الاستصحاب يجري مع فائين على الاكثر  
ولا معارضة معه لان الشارع بقوله فائين على الاكثر قد تعبد المكلف  
بان السلام وقع في الركعة الرابعة لكن مع ذلك لا يرفع اليد عن  
احتمال الخلاف ولذا يحكم بوجوب اتيان ركعة الاحتياط فلو كان  
احتمال الخلاف مرتفعاً من رأس لم يكن تحب ركعة الاحتياط مع اسها  
واجبه كما عرفت فيكشف العلم بلغ احتمال الخلاف و يجري استصحاب  
عدم الركعة الثالثة عايته تأتي بها منفصلة فعلى هذا لا يحل العلم  
الاحتمالي لعدم الغاء احتمال النسيب فمقتضى ذلك بقاعدة الاشتغال  
هو ان يأتي به اداء وقصاء ، ولكن فيه اولا ان الاستصحاب لا يجري  
في الصلاة وان قوله فائين على الاكثر يرفع موضوع الاستصحاب وهو  
الشك ، وثانيا ان الاستصحاب مثبت لانه لا يد من احرار الركعة  
الثانية حتى يتشهد وبالاستصحاب لا يثبت ذلك لانه لاربه العقلي  
وثالثا ان العلم الاحتمالي يحل باين على الاكثر فانه كما عرفت ان  
فائين على الاكثر تدل على انه ابي على الثلاث وترتب عليه آثاره ومن  
الآثار انه لم يبق محل للتدارك اصلا ثم في الركعة الرابعة هل يحق  
فائين على الاكثر ثانيا ومن آثاره هو التشهد والتسليم او انه من  
آثار حريان فائين على الاكثر في الركعة الثالثة لامحط لبحثنا فتلخص  
مما ذكرنا انحلال العلم الاحتمالي بقوله فائين على الاكثر وان من

## آثاره قضاء التشهد .

تدريـب : ذكر سيدنا العاتق قدس سره لاهل عليه ان بتشهد  
 ام لا وحيها ان الظاهر ان كلمه وحيها ليس بصحيح لانه ليس للاداء  
 فقط وجه بل الامر يدور بين القول بعدم احوال العلم الاحمالى  
 فيجب الاداء والقضاء معا او احواله فيجب القضاء فقط كما هو  
 المتعين واحتاره هو قدس سره اما الاداء فقط فلم يعلم له وجه وقوله  
 قدس سره بل محكوم بعدم اى تعديا بواسطة فاس على الاكثر .

الفرع الثالث وهو ما لو شك بين الثلاث والاربع وهو قائم  
 ذكر سيدنا العاتق قدس سره فحكمه المصطفى والقضاء بعد السلام  
 لان مقتضى فاس على الاكثر هو ترتب آثاره عليه واسها ركعة رابعة  
 وقد مضى من محل التشهد ويحى كلام سيد الاساتذة قدس سره  
 في هذا الفرع كالفرع المتقدم متبحر العلم الاحمالى ، ولكن سيدنا العاتق  
 قدس سره قد فرق بين الفرعين باب الفرع الثانى يكون الشك بعد  
 تحاور المحل دون الفرع الاول ، وهذا الفرق فى غير محله لان  
 المتحاور فى مقام يكون الشك فى وجود التشهد وفى الفرعين بعلم  
 بعدم اتيان التشهد كما ان فى كل منهما يحتل تحاور المحل فاس  
 فى الفرع الاول يحتل اسها ركعة ثابته وهو فى محله فلا بد من  
 اتيان التشهد ويحتل اسها ركعة ثالثة وقد تحاور عن محله فلا بد  
 من قضاء التشهد فابى على الاكثر يدل على اسها ركعة ثالثة ولا بد  
 من قصائه وكذلك الفرع الثانى فيحتل اسها ركعة ثالثة فيجب عليه  
 هدمها وبجلس ويتشهد وبغى محل تداركه ويحتل اسها ركعة  
 رابعة فلم يبق محل تداركه ولا بد من قصائه فابى على الاكثر يدل  
 على اسها ركعة رابعة ولا بد من قصائه

بقى في هذين الفرعين احتمال ثالث وقد تقدم الاحتمال الاول وهو وجوب قضاء التشهد وهو المتعين والاحتمال الثاني وهو تسحر العلم الاجمالي وقد عرفت بحالته ، والاحتمال الثالث هو بطلان الصلاة وذلك لاجل انه يعلم احكاما اما بنقص ركعة من الصلاة او بوجوب قضاء التشهد لانه اما ثلاث ركعات فلا بد من قضاء التشهد او كانت ركعتين فيسقط على الثلاث تعديا فتكون صلاته ناقصة ركعة فحيثما قضا التشهد مشكوك فيرجع الى البرائة وابن على الاكثر يقول انها ثلث ركعات فان كانت الركعة الثالثة فلا بد من قضاء التشهد فتعارض البرائة مع ابن على الاكثر فيساقطان فالصلاة التي تكون بيده لا دليل على صحتها هذه ، ولكن فيه ان ابن على الاكثر يرفع موضوع البرائة ويدل على وجوب القضاء فلا يكون شك حتى يرجع الى البرائة فلامحال للتعارض اصلا .

ثم ان في المقام احتمالا رابعا اختاره استاذنا المحقق قدس سره وهو بطلان الصلاة ايضا وذلك لاجل انه يعلم احكاما باحد امرين فانه اما يجب سجدتي السهو او نقص من الصلاة ركعة اما الاول فيحتمل ان تكون هي الركعة الثالثة فيجب سجدتي السهو له اما الثاني فلا احتمال انها ركعة ثانية ونقصت منها ركعة فيرجع الى البرائة في وجوب سجدتي السهو واما ابن على الاكثر يدل على انه ابن على انها ركعة ثالثة فتجب سجدتا السهو فيتعارض مع البرائة النافية لوجوب سجدتي السهو ويتساقطان فلا يكون حيثما لصحة صلاته دليل ، ولكن فيه كما تقدم ان موضوع البرائة يرتفع بابن على الاكثر لانه يدل على لزوم ترتيب آثار ثلاث ركعات ومنها وجوب

(الثانية عشرة) اذا شك في انه بعد الركوع من الثالثة او قبل الركوع من الرابعة بنى على الثاني لانه شاك بين الثلاث والاربع ويحب عليه الركوع لانه شاك فيه مع بقاء محله وايضا هو مقتضى البناء على الاربع في هذه الصورة ، واما لو انعكس بان كان شاكاً في انه قبل الركوع من الثالثة او بعده من الرابعة فيحتل وحب البناء على الاربع بعد الركوع فلا يركع بل يسجد ويتم وذلك لان مقتضى البقاء على الاكثر البناء عليه من حيث انه احد طرفي شكه وطرف الشك الاربع بعد الركوع لكن لا بعد بطلان صلاته لانه شاك في الركوع من هذه الركعة ومحله باق فيحب عليه ان يركع ومعه يعلم احتمالاً انه اما راد ركوعاً او نقص ركعة فلا يمكن اتمام الصلاة مع البناء على الاربع والاتيان بالركوع مع هذا العلم الاحتمالي (١) .

.....

سجدتي السهو فلا محال للشك والرجوع الى الرأفة اصلاً ، نعم يبقى البحث صفرياً بانه يجب من المقام سجدتا السهو ام لا لانه لكل زيادة ونقص في المقام لم ينقص شيئاً واما تدارك قضاء والحاصل انه يجب قضاء التشهد اما وحب سجدتي السهو او رجاءه متكل الى محله انشاء الله تعالى .

(١) في المسئلة فرصان من الكلام : العرض الاول ان يشك بين الثلاث والاربع والمفروض انه ان كان في الثالثة فهو بعد الركوع وان كان في الرابعة فيكون قبل الركوع قال سيدنا الماتن قدس سره بنى على الثاني وهو الاربع والوجه في ذلك هو قوله عليه السلام ابن على الاكثر ومقتضى البناء على الاربع هو عدم اتيان الركوع الذي

من آثاره ، كما ان مقتضى الشك فى المحل ايضا هو وجوب الركوع  
ومن المعلوم ان قاعدة الشك فى المحل لا تكون قاعدة مستقلة بل هى  
قاعدة الاشتغال لان سقوط دليل التجاور هو انه اذا تجاوزت ما بين  
على انه قد آتيت به ومفهومة وهو انه لو لم يتجاوز فابن على انه لنم  
يأت به فلا يدل عليه وانما يشت بمقتضى قاعدة الاشتغال ما به مشكوك  
الاتيان فلا بد من اتيانه .

ولكن يبقى الاشكال فى ركعة الاحتياط فانه يعلم بعدم  
مطلوبيتها لان ما بيده ان كانت ركعة رابعة فلا تحتاج الى ركعة  
الاحتياط ولو كانت ركعة ثالثة فقد راد فيها ركعا فعلى اى حال تكون  
ركعة الاحتياط غير مطلوبة وحسب كما هو ظاهر الرواية من ان ركعة  
الاحتياط علة وابن على الاكثر ملزم مع ركعة الاحتياط ولا يفكران  
فى المقام لا يفكرانها لا يحرى قاعدة ابن على الاكثر فلا يكون دليلا  
على صحة صلاته فتكون باطله نعم على ما قاله شيخنا الاستاذ قدس  
سره من انه حكمة وانه يفكر عن القاعدة تكون صلاته صحيحة ، واما  
استصحاب عدم اتيان الرابعة لا يحرى لالغاء الشارع الاستصحاب  
فى ركعات للصلاة .

الفرص الثاى وهو الشك بين الثلاث والاربع ولكن ان كان  
فى الثالثة قبل الركوع وان كان فى الرابعة بعده ايضا يبنى على  
الاربع كما تقدم فى العرض الاول ويحرى فيه الاشكال المتقدم وهو  
العلم بعدم مطلوبة صلاة الاحتياط لانها اما الركعة الرابعة  
فمستعينة عن صلاة الاحتياط واما الركعة الثالثة فقد بقص عنها ركنا  
فلا يشمل حيثن فابن على الاكثر له للتلازم بينهما فلا يبقى وجه لصحة

(الثالثة عشرة) اذا كان قائما و هو في الركعة الثانية من الصلاة و علم انه آتى في هذه الصلاة ركوعين ولا يدري انه آتى بكل منهما في الركعة الاولى حتى تكون الصلاة باطلة او آتى فيها بواحد و آتى .....

صلاته ، ان قلت ان فاس على الاكثر يتعبد باسها ركعة رابعة فلازمه ان الركوع لم ينقص و تكون صلاته صحيحة .

قلت بان فاس على الاكثر ليس من الاصول المحرزة و التبرلية ولا يثبت لوازمه العقلية لان اتيان الركوع و عدم اتيان الركوع ليس من اثره الشرعى فلا يثبت بذلك .

واما استصحاب عدم اتيان الركعة الرابعة فليس ———— ولا ان الاستصحاب لا يحرى في عدد الركعات وثانيا ان التشهد لا بد ان يقع في الركعة الرابعة فحيث هل يتشهد في هذه الركعة التي بيده الذي استصحاب عدم رابعيتها فتكون هي الثالثة و غير مصرح او يأتى بركعة متصلة او مفصلة لادليل على شيء مسهما فعليه تكون صلاته باطلة ، فحيث ما قاله سيدنا العاتق قدس سره من انه لو كانت الركعة الرابعة فقد ركع بقيا و ان كان هي الركعة الثالثة لم يركع يقينا فلا بد وان تكون النتيجة ايضا يقينيا الا انه لما كان الشك موجودا وحدها فالنتيجة تابعة لاحسن المقدمات فيكون الشك في المحل بقاعدة الاشتغال لا بد من اثباته و بعده يتولد العلم الاحتمالي بزيادة ركن او نقصان ركعة ، ولكن تقدم انه يحل العلم الاجمالي بان على الاكثر و من آثاره انه آتى بالركوع ولكن بطلانه لا حل ما عرفت ، وقال بعض الاكابر قدس سره بان الشك في المحل

بالآخر في هذه الركعة فالظاهر بطلان الصلاة لانه شاك في ركوع هذه الركعة و محله باي فيحب عليه ان يركع مع انه اذا ركع يعلم بزيادة ركوع في صلاته و لا يحور له ان لا يركع مع بقاء محله فلا يمكنه تصحيح الصلاة (١) .

.....

يتعارض مع قايين على الاكثر و يتساقطان لاجل عدم وجود ترجيح لاي منهما على الآخر فلا دليل على صحة الصلاة حينئذ. ولكن فيما ان الشك في المحل بقاعدة الاشتغال و لا يحري مع وجود قايين على الاكثر لانه يرفع موضوعه الشك كما لا يحضى .

الى هنا استغنى ما منه الى السادس عشر من شهر الصيام سنة الف و ثلثمائة و اربعة و ثمانين بعد الهجرة القمريه .

(١) لم يتعرض دام طله لشرح هذه المسئلة في الرمضان الثاني لما انه لم ينجب ان يتعرض عند الشروع للمسئلة الثالثة عشرة لان هذا العدد غير مهمون .

اقول عنى الله عى و عى والدى لا باس بالاشارة الى مدرك هذه المسئلة منقول اما وجه ما افادته المات قدس سره هو قاعده الاشتغال في الركوع الركعة التى بيده او قاعدة الشك في المحل ، و بذلك لا يمكن تصحيح الصلاة لو ركع للعلم بزيادة الركوع في صلاته و ليس له ان لا يركع لبقاء محله فلا يمكن تصحيح الصلاة باي وجه ، ان قلت انه يعلم بعدم وقوع الركوع لو اتى به في هذه الركعة على صفة الحرثية اما لا تياى الركوع في الركعة الثانية او لبطلان الصلاة بزيادة الركوع في الركعة الاولى فقاعدة الشك في المحل يعلم بسقوطها عن

(الرابعة عشرة) اذا علم بعد الفراغ من الصلاة انه تيسر  
سجدتين ولكن لم يدركهما من ركعة واحدة او من ركعتين وجب عليه  
.....

الحجبة ، فصحة الاعمال المتقدمة يحرم باحد امرين منها اصلية  
الصحة فيحرر بها صحتها ، ومنها استصحاب عدم اتيان الركوع الزائد  
في الركعة الاولى فبعد ما احرر صحة الاحراء السابقة فيجب عليه  
الاتيان ببقية الاحراء لصحة صلاته وقابل للحوو سائر الاحراء اليه  
ويكفي حينئذ بعثها في رفع اشتغاله بصلاته ، وبالجملة يسي على  
صحة صلاته باصالة الصحة ويتم صلاته ، وقد يحاب عنه اولاً اصاله  
الصحة تحرى بالاصافة الى ما مضى من الاعمال واما العمل  
المشكوك فيه في محله فلا تعرض له فيها فتكون قاعدة الاشتغال فيها  
بلامعارض ، وفيه قد عرفت بالتعريف المتقدم ان اصاله الصحة تحرى  
في الاحراء السابقة ولا محال لقاعدة الشك في المحل حينئذ فلذا  
يتم صلاته لما ذكرنا .

وثانياً ان اصاله الصحة في الصلاة عبارة عن عدم زيادة الركوع  
في الركعة الاولى دون ان تدل على كون الركوع الثاني في الركعة  
الثانية الا بالاصل المثبت وليس بجهة ، ويمكن الحواشيه انه  
يعلم وحدها بان اتيان ركوعين وسجدتين وقراءة فاتحة الكتاب بعد  
السجدتين والشك انما يكون في صحة الركوع الثاني لا باعتبار  
احتمال حله في نفسه ، بل باعتبار خارج عنه وهو الترتيب به ومع  
في الركعة الاولى او الثاني فان مقتضى اصاله صحة الركوع الثاني  
هو كونه واقعاً في الركعة الثانية فان الركوع الثاني من كل صلاة انما



الاعادة ولكن الاحوط قضاء السجدة مرتين وكذا سجود السهو مرتين  
 أولا ثم الاعادة وكذا يجب الاعادة اذا كان ذلك في اثناء الصلاة  
 والاحوط اتمام الصلاة وقضاء كل منهما وسجود السهو مرتين ثم  
 الاعادة (١) .

.....  
 يكون صحيحا اذا وقع في محله وهو في الركعة الثانية ، وان شئت  
 قلت شك في حصول الترتيب وان الركوع الثاني بعد القراءة مسمى  
 الركعة الثانية فامضه كما هو فلا يكون مشكوكا قيل فان مجراها ومفادها  
 هو حصول الترتيب ، نعم الاحتياط في محله بالاتمام ثم الاعادة . انتهى  
 (١) لو علم بترك سجدة من الصلوة ولم يد راسها من ركعة  
 واحدة او ركعتين فله صور وفروض يختلف حكمها لانه اما يكون الشك  
 في ان السجدة قد فاتت من الثانية اى اللاحقة او فاتت واحدة  
 منها وواحدة من الاولى اى السابقة ، واما يكون الشك مسمى ان  
 السجدة قد فاتت معا من السابقة او فاتت واحدة منها من السابقة  
 وواحدة من اللاحقة ، واما يكون الشك في ان السجدة قد  
 فاتت من السابقة او فاتت معا من اللاحقة او واحدة من الاولى وواحدة  
 من الثانية ، وعلى جميع التقادير ربما يكون العلم الاحتمالي بعد  
 الفراغ من الصلاة او قبله ، وايضا لو كان بعد الفراغ اما قد فصل  
 بينهما المصافى ام لا ، وايضا لو كان قبل الفراغ اما ان يكون الشك  
 في المحل ام لا وعلى الاول يكون الشك في المحل السهو كالتشهد  
 او المحل الذكرى كالقيام ، فلاند من التعرض لاحكام جميع هذه  
 الصور .

الصورة الاولى : ما كان الشك بعد الفراغ عن الصلاة فسيدها  
 الماتى قدس سره حكم بطلان الصلاة وواقفه في ذلك الاساتذته  
 الكرام كسيد الاساتذته وشيخنا الاستاذ وبعض الاكابر ســـــــــــــــــــــــــوى  
 استادنا المحقق قدس الله اسرارهم و دليلهم على ذلك هو ان  
 العلم الاحمالى بترك سجدة من ركعة او سجدة واحدة من كل  
 من الركعتين يتولد منه علم احمالى آخر و ملخصه هو العلم الاحمالى  
 بوجوب قضاء السجدة او وجوب الاعادة و يكون العلم محرا ولا بد  
 من الاحتياط ولكن ثبت في محله ما به لو كان بعض اطراف العلم  
 الاحمالى موافقا للاصل المثبت او اشارة كذلك فيحصل العلم الاحمالى  
 به لكن لا حقيقة بل حكما لان الاحلال الحقيقي من مورد العلم  
 التفصيلى و الشك اليدوى كدوران الامر بين الاقل و الاكثر و فى المقام  
 يكون بعض اطرافه موافقا للاصل المثبت للتكليف و هو قاعدة الاشتغال  
 و يقتضاها وجوب الاعادة فيحصل العلم بوجوب اعادة الصلاة و يكون  
 القضاء مشكوكا فيرجع الى البرائة هذا مدرك فتوى السيد قدس سره  
 و من تنعه ، و هل تحرى قاعدة الفراغ فى المقام و ثبت ان الصلاة  
 صحيحة و لا رمها اثبات ان السجدة من الركعتين و لا رمها  
 عدم اعادة الصلاة كل ذلك مشكل بل لا يمكن اثباته بها ، و لا يحصل  
 العلم الاحمالى بالعلم التفصيلى بعدم اتيان السجدة الثانية من  
 الركعة الثانية اى اللاحقة لما انه اما لم يأت بها اصلا او آتى بها  
 لكن فى الصلاة الناطلة فحينئذ يجب قطعنا اتياها اما فى صلوة تامة  
 اخرى او بقصبيها فالاعادة يشك فى وجوبها فيرجع الى البرائة فلا بد  
 من القضاء ، و ذلك لما فيه ان العلم التفصيلى ناشئ كما عرفت من

عدم أتياه أصلا أو أتياه في الصلاة الباطلة وبه يعلم أما بوجوب  
 الاعادة أو القضاء ، وهو مفاد العلم الاجمالي الاول فلم يحل كما  
 ادعاه ، وكذا لا ينحل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بان السجدة  
 الثانية من الاولى والثانية من الثانية لم يحتلها موافقا للامر لانه  
 اما لم يأت بهما أصلا أو أتى بهما في الصلاة الباطلة ، ولا يحصى أن  
 الثانية تصدق في مورثي الآتي بالسجدة الاولى وذلك كما في السجدة  
 الثانية من الاولى كذلك لو كان أتيا بها كذلك في السجدة الثانية  
 من الركعة الثانية فحينئذ تكون المتيحة انه ترك السجدين من  
 الركعتين ، وذلك ايضا لما فيه من انه يرجع ايضا الى مفاد العلم  
 الاجمالي لانه اما لم يأت بهما أو أتى بهما في الصلاة الباطلة فلا بد  
 من الاعادة والقضاء فلم يحل العلم وبقي التردد ، ويكون العلم  
 منحرا واما يحل بالأصل الميث للتكليف الموافق لبعض اطراف  
 العلم الاجمالي كما لا يخفى .

و هل تحرى قاعدة التحاور في القيام بتقريره شك في  
 السجدة الاولى من الركعة الاولى والسجدة الاولى من الركعة  
 الثانية فتحرى قاعدة التحاور فيها بان تحرى قاعدة التحاور في  
 السجدة الاولى من الاولى ومعناها انه أتى بها في محلها وتجري  
 ايضا قاعدة التحاور في السجدة الاولى من الثانية ومعناها انه أتى  
 بها في محلها ولا اعاده لشيء من الصلاة والعلم التفصيلي المتقدم  
 بعدم أتيا السجدة الثانية من الاولى والسجدة الثانية من الثانية  
 موافقا لمرهما لاجل عدم أتياها أصلا أو أتياها في الصلاة الباطلة  
 فلا بد من قضاء السجدين فعلى هذا يحل العلم الاجمالي بعدم

الاعادة منها ، والقضاء عنهما ، ولكن القاعدة عند السيد و تابعيه معارضة في السجدة الثانية منهما لانه يشك في اتياها فان مقتضى قاعدة التحاور هو ان على اتيانه مع العلم بتترك السجدين معها فلما حاله تعارضان و تنساقطان فلا يحل العلم الاحتمالى . الا ان تعارضهما في مورد تحرى القاعدة كان معا في رتبة واحدة في السجدة الاولى و الثانية و الامر ليس كذلك بل تحرى اولا في السجدة الاولى منهما و مقتضاها اتياها فلا يبقى حينئذ محل لحرباها ففى الثانية للعلم التفصيلى بتركها اى السجدة الثانية من الركعة الاولى و السجدة الثانية من الركعة التامة ، نعم يفتى توهم ان قاعدة التحاور لا تحرى بعد الصلاة لأسبغا على فرض كونها مع قاعدة الفراغ قاعدة واحدة ، و لكن فيه ان قوله عليه السلام اما الشك فى شئ لم يجزه (١) .

الذى هو مدرك قاعدة التحاور بعدم ذلك بانه كما تحرى فى أثناء الصلاة تحرى فيما بعد الصلاة ايضا لانه تحاور عنه . و لكن فى المقام اشكال آخر و هو انه قد ثبت فى الاصول بان الاصل النافى لا يحرى فى اطراف العلم الاحتمالى الا فى مورد جعل البديل فانه يحرى الاصل النافى ان كان الطرف يدل على المعلوم بالاحتمال و فى المقام قاعدة التحاور تدل على عدم الاعادة و هى اصل نافي و لا يدل العلم التفصيلى المتقدم انه اقصى السجدين فلا يكون جعل بديل فى البين فلا يحل العلم الاحتمالى به ، و بعسارة

أخرى أن قاعدة التجاور تدل على عدم الإعادة ولكن العلم التفصيلي يولد منه علم احتمالي آخر بوجوب القضاء أو الإعادة لأن السجدة الثانية مسها التي لم يأت بهما على وفق أمره أما لم يأت بهما أصلاً فلا بد من القضاء أو أتى بهما في الصلوة الباطلة فلا بد من الإعادة فكيف ينحل العلم، ولا يخفى أن قاعدة التجاور عميد في المقام لو كان هناك أصل مثبت للقضاء فإن التجاور ثبت عدم الإعادة فلا بد من حريان أصل آخر يثبت وجوب قضاء السجدة تين، ولا مانع من أن يجرى في السجدة الثانية من الركعة الأولى والسجدة الثانية من الثانية استصحاب عدم انتهاء السجدة الثانية فيثبت وجوب القضاء به وعدم الإعادة بها فينحل العلم الاحتمالي حينئذ ويصح العمل وهذا وهو صحة العمل بقاعدة التجاور والاستصحاب قد احتاره شيخنا المحقق قدس سره، لا يقال أن استصحاب عدم الاتيان يجرى في السجدة الأولى من الأولى والسجدة الأولى من الثانية ايضاً مع العلم باتيان السجدة تين منهما، لأنه يقال لا يجرى الاستصحاب في الأولىين لأجل أن قاعدة التجاور حاكمة عليه ولو أن الاستصحاب وقاعدة التجاور كلاهما من الأصول المحررة إلا أن القاعدة حاكمة على الاستصحاب لأنه كل مورد تجرى قاعدة التجاور يجرى الاستصحاب أيضاً فيلزم أن يكون تشريع قاعدة التجاور لغوا وهو باطل بالبداية هذا كله لو كان العلم بعد الفراغ من الصلاة وقبل المنافي .

وأما لو كان العلم بعد الفراغ وبعد المنافي فقد عتسسون الفقهاء في الكتب الفقهية بأنه لو وقع المنافي بين الصلاة وصلاة الاحتياط أو السجدة العنسية أو التشهد العنسي أو سجدتي السهو

فهل يصح الصلاة أم لا والمسئلة مبنية على ان التشهد المسمى  
او صلاة الاحتياط جزء للصلاة الاصلى أم لا فلو كان جزء للصلاة وتخبر  
محلّه و يأتي بعد الصلوة فالمسمى يكون واقعا في وسط الصلاة وتبطل  
الصلاة حينئذ ولو لم يكن كذلك بل تكون هذه الامور واجبة مستقلة  
تدراكا لمعات فلا تبطل الصلاة بوقوع المسمى بينهما . ولا يحفى ان  
سجدتي السهو بلا تشبيه ليست جزء لها ولا تبطل الصلاة بوقوع  
المسمى بينهما وبين الصلاة وفي غير سجدةتي السهو ذكرنا انه جزء  
من الصلاة ويصر المسمى بينهما هذا كله لو قلنا بان السلام مفرع .  
اما لو لم نحمل السلام مفرعا فاما ان يكون طرفا الشك في  
الركعة الاحيرة فايضا حكمه حكم ما جعلناه مفرعا لانه قد فصل بينهما  
الركن . واما لو كان طرف الشك الركعة الاحيرة فحينئذ يكون الشك  
في انه اما ترك السجدتين من السابق او اللاحق او واحدة من  
السابق و واحدة من اللاحق فحينئذ هل يحرى استصحاب العدم في  
اربع سجديات بأجمعها السجدتين الاوليين والسجدتين الثانيةيتين  
منهما مع العلم بكونه على خلاف الواقع في اثنين منهما لانه يعلم  
باتيهاهما أم لا وتكون الاستصحابات متعارضة يمتنى ذلك ايضا على  
المسئلة الاصولية و هي ما قاله الشيخ الانصارى قدس سره يانه يحرى  
الاستصحاب في الجميع ولا تعارض ما لم يلزم مخالفة عملية كما في  
الكأسين الذين كانا سابقا بحسين ثم وقع احدهما تحت المطر واشتبه  
فيستصحب النحاس في كليهما ويحتجب عنهما فلا يلزم منه مخالفة  
عملية بخلاف ما لو كانا طاهرين وعلم بحاسة احدهما فلا يحضى  
الاستصحاب فيهما للزم المخالفة العملية للمعلوم بالاجمال وهو

سجاسة احد هما فلذا يلزم الاجتناب عنهما بمقتضى العلم الاحمالى  
 وفى المقام لا يلزم المحالفة العقلية فيحرى الاستصحاب فى جميع  
 الاربعة فحيثئذ لما يعلم تفصيلا بعدم اتيان السجدة الثانية من  
 الثانية على طبق امرها و باق محله الذكرى فلا بد من اتياها كما هو  
 مفاد الاستصحاب وكذلك لا بد من اتياها السجدة الاولى من الثانية  
 بمقتضى الاستصحاب ايضا فتبقى السجدة تين من الركعة الاولى اما  
 السجدة الاولى منها فتحرى فيها قاعدة التجاور ورجاحة على  
 الاستصحاب فتبقى السجدة الثانية فيقضيها بمقتضى الاستصحاب  
 بعد اتمام الصلاة . لا يقال ان محله الذكرى فى مورد العلم بتركه  
 ولا بد من احراره فانه يقال نعم هو فى مورد العلم بترك السجدة  
 ولكن ثبت فى الاصول بعض الاصول و الامارات تقوم مقام القطع  
 الطريقى المأخوذ فى الموضوع وفى المقام يكون الاستصحاب قائما  
 مقام ذلك القطع الطريقى فتحصل انه لا بد من اتيان سجدتين ثم  
 السلام ثم قضا سجده واحدة ثم سجدتين السهو ولا يصح اتيان سجدة  
 رائدة هذا كله لو كان بعد الفراغ من الصلاة .

و اما لو كان العلم حاصل فى اثناء الصلاة وفى المحل لا بد  
 من اتياهما و تحرى قاعدة التجاور فى السجدة الاولى من الركعة  
 الاولى و يأتى بالسجدة الثانية منها قضا بعد الصلاة . و بعض  
 الاكابر قيد العتق بما لم يكن فى المحل و لم يقيد بالاساتذة ولكن  
 مرادهم ما سوى ذلك و هو ظاهر و سيدنا الماتن احتار فى الاثناء ما  
 اختاره بعد الفراغ بقوله وكذا يحب الاعداد اذا كان فى اثناء  
 الصلاة الى آخرها . وقد عرفت الحق فى المقام كما لا يخفى .

(الخامسة عشرة) ان علم بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلاً انه ترك القراءة او الركوع او انه ترك سجدة من الركعة السابقة او ركوع هذه الركعة وجب عليه الاعادة لكن الاحوط هنا ايضاً اتعاشم الصلاة وسجدتا السهو في العرض الاول وقصاء السجدة مع سجدتي السهو في العرض الثاني ثم الاعادة ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة فكذلك (١) .

.....

(١) وصابطة هذه المسئلة انه لو دخل في ركن وعلم اجمالاً بأنه اما ترك ركناً او غير ركن فلو قلنا بان سجدتي السهو لكل زيادة ونقصان لكان العلم الاحمال مؤثراً من الطرفين اما الركن معلوم انه يوجب البطلان واما غير الركن فيوجب سجدتي السهو فيما لم يكن له القصاء فيحر العلم الاحمال . واما لو لم يقل بذلك وقلنا ان سجدتي السهو تجبانه في موارد خاصة فلا بد وان يقيد طرف العلم الاجمالي وهو غير الركن بما له السجدة السهو او القصاء والا لا يكون حينئذ احد طرفي العلم الاحمال وهو غير الركن له الاثر فيحصل العلم الاحمال لامحاله ولا بد من العمل بالطرف الذي له الاثر لتجره بالعلم الاحمال وبالجملة وقع الكلام في هذه المسئلة والاساتذ التي قد عرفتهم سابقاً افتوا بما احتاره سيدنا العاتق قدس الله اسرارهم ودليلهم على ذلك هو ان العلم الاحمال محرم ولا يحل الا بوجود اصل مثبت للتكليف في احد طرفيه وفي المقام قاعدة الاشتغال التي تكون اصل مثبت له وموافق لاحد طرفي العلم الاحمال وفادها وجوب الاعادة ورجوع في قصاء السجدة او



التشهد أو وجوب اتيان سجدة تيسر السهو الى البرائة .  
ولكن قد عرفت في المسئلة المتقدمة ايضا ان الحق خلافه و  
تكون صلته صحيحة والدليل عليه ان اصل المصحح مقدم على اصل  
المتعم لانه قد يتوهم ان قاعدة التجاور تجرى في كل من الركن وغير  
الركن فيتعارضان ويتساقطان ولكن الامر ليس كذلك بل يكون حريان  
قاعدة التجاور في الركن مصححا للصلاة وفي الرتبة السابقة لان  
موضوعه هو الشك في الصحة وحرمان قاعدة التجاور في غير الركن  
متوقف على احرار صحته بشئ آخر وموضوعه بعد الفراغ عنها ينفسى  
القاعدة قصا السجدة او اتيان سجدة تيسر السهو وتم للصلاة بعد  
الفراغ عن صحتها وحرمانها من الاول مقدم على الثاني لان بحرمان  
قاعدة التجاور في الركن يحل العلم فيبقى غير الركن فيجرى فيه  
استصحاب العدم على ما بيناه في الاصول من ان الاصل النامى  
يجرى في اطراف العلم الاحمالى لوجعل الطرف الاخر بدلا منه لا  
انه يجرى ويتعارض ويتساقط مثلالو علما بحساسة احد الكأسين  
فبحريان استصحاب الطهارة في احدهما يثبت ان الاخر بدل عن  
النقص المعلوم بالاحمال فكذا العقام فيحرمان قاعدة التجاور في  
الركن بتعبد باتيان الركن وعدم وجوب اعادة الصلاة ولكن لا يثبت  
قصا السجدة او وجوب سجدة تيسر السهو نعم يثبت ذلك باستصحاب  
العدم فعليه بحرمانه يثبت وجوب القضاء او اتيان سجدة تيسر السهو ثم  
ان في العقام بيارا آخر لتقريب الانحلال وهو انه يعلم تفصيلا بعدم  
امثال غير الركن مطابقا لامره اما بعدم اتيانه او اتيانه في الصلاة  
الباطل بترك الركن فيه ولما كانت القاعدة وهي التجاور اصلا باقيا

( السادسة عشرة ) لو علم بعد الدخول في القبوت قبل ان يدخل في الركوع انه اما ترك سجدة من الركعة السابقة او ترك القراءة وجب عليه العود لتداركهما والاتمام ثم الاعادة ويحتل الاكتفاء بالاثنيان بالقراءة والاتمام من غير لزوم الاعادة اذا كان ذلك بعد الاثنيان بالقنوت بدعوى ان وجوب القراءة عليه معلوم لانه اما تركها او ترك السجدة فعلي التقديرين يجب الاثنيان بها ويكون الشك بالنسبة الى السجدة بعد الدخول في العير الذي هو القنوت .  
 واما اذا كان قبل الدخول في القبوت فيكفي الاثنيان بالقراءة لان الشك فيها في محلها وبالنسبة الى السجدة بعد التحاور وكذا الحال لو علم بعد القيام الى الثانية انه اترك السجدة تيمنا او التشهد او ترك سجدة واحدة او تشهد واما لو كان قبل القيام فيعتب الاثنيان بهما مع الاحتياط لاعادة (١)

ومفاده عدم الاعادة وليس مفاد العلم التفصيلي وجوب العشاء بل يتولد علم اجمالي آخر بوجوب العشاء او الاعادة قالوا بان مقتضى قاعدة الاشتغال لا بد من القضا فيما له ذلك واثنيان سجدة في السهو حتى يحصل اليقين بالفراغ ولا يحق فيها غيرها في موردا بقضا الوقت دون حارجه فان قوله عليه السلام الوقت حائل (١) مانع عن ثبوته في خارج الوقت فيحصل حينئذ العلم الاحتمالي ولكن قد عرفت انحلاله بقاعدة الاشتغال لكن بهذا النحو والاضافه اكل من اتفاقا والصحيح ما ذكرنا .

(١) اذا علم اجمالا بترك احد العترتين سواء كان احدهما

ركنا أم لا ولم يدحل بعد في الركن الآخر فذكر سيدنا العاتق  
 قدس سره بأنه لا بد من الاتمام ثم الاعادة ، ولا يتوهم انه لا بد من  
 ان يكون احد طرفي العلم الاجمالي من الاركان ، وذلك لان الركبة  
 لا اثر لها واسما يلزم ان يكون ترتب بينهما فحلاف الترتيب يوجب  
 البطلان ولو لم يكن ركنا ، ودليل هذه الفتوى هو ان قاعدة التجاور  
 في كل من الطرفين حارية وتتعارض مع الآخر وتتساقط وحرمانها  
 في واحد منهما ترخيص بلامرجح لان كلاهما قد تجاور عنه كما هو  
 مورد النص ، فتصل النوبة الى استصحاب العدم فيهما على ان  
 الاصلين اذا تعارضا يحريان ما لم يلزم من حرمانهما مخالفة عليية  
 كما عليه شيخنا الاضاري قدس سره مما أتى بهما ويتم صلاته ، ثم  
 يعيدها لاحتمال الريادة في الصلاة ، ولكن فيه انه بعد اتمام  
 الجريئين معا يقتضى استصحاب العدم فيهما يعلم ببطلان صلاته  
 تفصيلا لاحل انه اذا راد ركنا وهو السجدة تين على العرض او غير  
 ركن عما هو القراءة وكل منهما موجب لبطلان الصلاة مستقلا فعليه  
 لا يصح لهذه الصلاة ، لا يقال ان لا تبطلوا اعمالكم (١) نحتمل شعوله  
 للمقام وهو هذه الصلاة ، لا نقول بعد العلم ببطلانه لامعنى  
 لاحتمال شعوله له اصلا على فرض تسليم اصل حرمة ابطال العمل على  
 وجه الاطلاق ، وفي المقام بيان آخر وهو حرمان قاعدة الاشتغال  
 على ما ذهب اليه شيخنا الاستاذ قدس سره كما هو الصحيح من  
 عدم حرمان الاصلين المتعارضين في اطراف العلم الاحمالي ولو لم

(١) سورة محمد (ص) آية ٤٧ ، وغيرها من الاجماع .

لم يلزم منه مخالفة عملية لأن الشيء الذي يعلم باتيائه كيف يتعبد به بعد منه فلا معنى لذلك وعلى أي تحري قاعدة الاشتغال في المقام فلا بد من الترائة اليقينية وتحصل ذلك باتيائهما معا ، وفيه ما عرفت من استلزام اتبائهما العلم بطلان الصلاة أما بريادة الركن أو ريادة غير ركن هذا .

اللهم إلا أن يقول القائل كما قال أيضا عند حريان قاعدة الاشتغال بأنه لا تنفي غير الركن لا بعنوان الحرثية بل بعنوان الرجاء كما يكون كذلك في مطلق موارد الاحتياط وهو لا يصربها لو لم يكن مصرا لها ولو بعنوان الرجائية ، ولكن الصحيح هو أن طرف العلم الاحتمالي وهو التشهد أو القراءة يعلم تفصيلا بعدم اتبائه موافقا للامر أما لا حل عدم اتبائه أصلا أو اتبائه في الصلاة الباطلة لو كان الطرف الآخر ركنا فالامر واضح لاسيما فاقدة للركن وإن لم يكن ركنا فلا حل الإحلال بالترتيب على فرض أنه لا يكون معتبرا ذكرها فقاعدة التحاور لا تحري في هذا الطرف لأنه يحري فيما يحتمل الصحة وهذا لا يحتمل فيه الصحة أصلا ، وأما الطرف الآخر فيحري قاعدة التحاور فيه بلامعارض فلا بد من إعادة الثاني بالعلم بالوحدانية واستصحاب العدم وهو التشهد أو القراءة دون الأول وهو الركن لحريان قاعدة التحاور فيه بلامعارض ، وهذا لا مرقبة بين أن يكون جارحا عن المحل على أن يكون القنوت كسائر الأجزاء ويصدق في التحاور به عن القراءة أو يكون في المحل على أن لا يصدق عليه التحاور فتصح الصلاة على كل حال ويعيد الطرف الذي يعلم بعدم اتبائه موافقا لأمره دون الآخر ولا إعادة للصلاة أصلا ، وهذا هو الأقوى الذي ذكره

( السابعة عشرة ) اذا علم بعد القيام الى الثالثة انه ترك التشهد وشك في انه ترك السجدة ايضاً ام لا يحتفل ان يقال يكفى الاتيان بالتشهد لان الشك بالنسيئة الى السجدة بعد الدخول في الغير الذي هو القيام فلا اعتناء به والاحوط الاعادة بعد الاتمام سواء أتى بهما او بالتشهد فقط (١) .

.....  
الماتن قدس سره بلسان محتمل .

(١) لو علم بعد القيام الى الثالثة انه ترك التشهد وشك في انه ترك السجدة احتفل سداً بالماتن قدس سره انه يأتي بالتشهد واحتياط بعد ذلك باعادة الصلاة ، والوجه في ذلك اما اثبات التشهد فلاحل انه باق محله الذكرى فلا بد وان يرجع وينتدرك ذلك فان رجح وهدم القيام وحل للتشهد فحينئذ هل عليه ان يأتي بسجدة ثين او السجدة الواحدة المذكورة ام لا مستنبط على ان قاعدة التحاور موضوعها هو احرار الدخول في الغير والتحاور عنه حدوثاً فقط حتى يكون مفادها التعدد بوجوب السجدة بمجرد القيام فحينئذ عند هدمه ورجوعه لا يبقى محال لاتيانها ، او يكون الدخول في الغير والتحاور عنه حدوثاً وبقاءً دحيل فيه فحينئذ لما رجع الى التشهد يكون محلها السهو باقياً فلا بد من اعاده السجدة بعد رك من قال بانه يأتي بهما هو كون موضوع القاعدة هو التحاور بقاءً وحدثاً والاحتياط بالاعادة لاحل الريادة في الركى وهو السجدة . اما مدركه لاتيان التشهد فقط هو كفاية حريان القاعدة بمجرد التحاور حدوثاً والاحتياط لاحتمال النقصان ، ولكن مع صرف السطر عن هذا

( الثامنة عشرة ) اذا علم احتمالا انه آتى بأحد الامرين —

.....  
الاشكال في المقام اشكال آخر وملخصه ان القاعدة تحرى في مورد تجاوز عنه وصدق الدخول في غيره ولم يجعل الشارع ذلك الغير كالعدم وفي المقام يكون العبور هو القيام كالعدم وليس حرجاً للصلاة حتى يتجاوز به عن محل السجدة لان القيام الذي يتجاوز عنه وحرء هو ما كان بعد التشهد دون ما كان قبله بل جعله الشارع كالاتيان فحيث يكون محله السهو باقيا اي السجدة ولا بد من اثباتها فعليه لا يكون حدوثا خلافا في الغير فكيف بقاء الشارع اجرى القاعدة في موبات الصلاة على السجدة الترتيب الذي هو عليه كتاب التكبير وباب العزائم وباب الركوع وباب السجود وامثاله .

لا يقال بانه في كلما حرى فيه القاعدة يحرى هذا الكلام لانه يحتمل ان يكون الحرء الذي دخل فيه غير الحرء المترتب عليه بترك الجهر السابق واقعا ، فانه يقال هذا قياس وباطل بالبداهة لانه يلزم ان لا تحرى قاعدة التجاوز في شيء من الموارد ولا يكون له مورد اصلا لاحل عدم الدخول في الغير لعدم حصول الترتيب وهو لغو ظاهر وباطل بالبداهة هذا أولا ، وثانيا تحرى القاعدة في مورد يكون المصلي في جهر لم يجعله الشارع كالعدم وفي المقام جعله كالعدم فلا تحرى القاعدة فعليه لا بد ان يرجع وياتي بالسجدة لان محله السهو باق وبتشهد ايضا لان محله الذكرى باق ولا مجال للاحتياط باعادة الصلاة الارحاء وهذا العنوان يستحب في جميع الموارد ولا يختص بالمقام .

السحدة والتشهد من غير تعس وسك في الآخر (١) .

فإن كان بعد الدخول في القيام لم يعتن بشكّه وإن كان قبله  
يجب عليه الاتيان بهما لأنه شك في كونهما مع بقاء المحل ولا يجب  
الاعادة بعد الاتمام وإن كان أحوط .

.....

(١) لو علم أحداً باتيان واحد من السحدة أو التشهد وشك  
في اتيان الآخر فلو كان في القيام وبعد تحاور المحل مذكر سيدنا  
العائى قدس سره لا يعتن بشكّه ، و الاشكال من جهة انه هل تحرى  
قاعدة التحاور فيهما أم لا وذلك لاجل أن احدهما اللامعين معلوم  
الوجود فلا معنى لتحريان قاعدة التحاور وثبات وجوده تشريعاً تعدد  
بل هو أرى من تحصيل الحاصل لأن تحصيل الحاصل في مورد علم  
وحدانا بوجوده ثم أراد تحصيل العلم بوجوده وفي القيام حصل  
العلم وحدانا بوجوده فأراد ثانياً أن يتعبد بوجوده والتعبد في  
مورد لا يعلم بوجوده ، فلما يكون أرى هذا ولكن تحرى في المشكوك  
من احدهما فعليه تحرى قاعدة واحده ، ويمكن أن يقال بجريان  
القاعدتين وذلك لأن احدهما معلوم واحدهما مشكوك ولازم جريان  
القاعدة في الثاني أن السحدة والتشهد قد آتى بها والقاعدة كما  
تقدم ليس لزمها حجة حتى يثبت كل منهما أن العائى الآخر على  
هذا لا تحرى القاعدة في احدهما اللامعين بل يكون كل من التشهد  
والسحدة بخصوصه مشكوك الوجود فتحرى القاعدة فيهما ويسى على  
اتيانهما محيئاً ولو يكون احدهما اللامعين معلوم الوجود ولكن  
كل منهما بخصوصه في حد نفسه مشكوك الوجود فتحرى القاعدة فيهما

ولا يعتنى بشكه .

واما لو كان الشك حين الجلوس فذكر سيدنا العاتق قدس سره انه يكون الشك في المحل ولا بد من اتياها ثم اعادة الصلاة احتياطاً ، والدليل عليه أولاً يمكن ان يكون مفهوم قاعدة التحاور لان منطوقه اما الشك في شيء لم تحرره (١) .

ومعناه انه لو حار ودخل في حرء آخر شكه ليس بشك فلا يعتنى به اما لو لم يحره و كان في المحل شكه معتبر ويعتنى به ولا بد من اتيان المشكوك .

وثانيا قاعدة الاشتغال فان الاشتغال اليقيني يحتاج الى البرائة اليقينية واشتغلت ذمته يقينا بالسجدة وشك في برائة ذمته منها فلا بد من اتياها حتى يعلم برائة ذمته منه وكذلك التشهد .

وثالثا باستصحاب العدم ، ولكن فيه انه يلزم ان يكون في الصلوة ريادة عدد به وهي موحدة لمطلان الصلاة وهذه الريادة قد تقع في الطرف وقد تقع في الوسط لانه لو لم يأت بالسجدة واقعا وآتى بالتشهد فهذا التشهد يكون رائداً ويحسب من هــ السجدة حرء الصلاة ولو كان ماتيا بالسجدة واقعا فيكون الرائد السجدة بين السجدة والتشهد فعلى ائى لا يفرق في حصول الريادة بذلك ولكن قد مر من القائل به ان الريادة الرحائسة لا مانع منه فيها ويأتى بهما رجا وثانيا لو كان من القسم الاول لا مانع منه ولا يصح بها لحصول الترتيب هذا هو مذاهب شيخنا الاستاذ وسيد الاساتذة



( التاسعة عشرة ) اذا علم انما ترك السجدة من الركعة السابقة او التشهد من هذه الركعة فان كان حالها ولم يدخل في القيام اتى بالتشهد و اتم الصلاة وليس عليه شيء وان كان حال السهو الى القيام او بعد الدخول فيه مضى و اتم الصلاة و آتى بقصاء كل منهما مع سجدتي السهو و الاحوط اعادة الصلاة ايضا ويحتل وحب العود لتدارك التشهد و الاتمام و قصاء السجدة فقط مع .....

قدس سرهما ، ولكن شيخنا المحقق و بعض الاكابر قدس سرهما احتاروا القول بانه لا بد من اتيان التشهد فقط والدليل عليه ان السجدة على اى حال غير مطلوبة لما لا حل له اتى بها وحداها فلا يجب اعادة ثانيا او لا حل له آتى بالتشهد و تجاوز عن محلها وكانت مشكوكه و محرى قاعدة التجاور ، ولكن الحق ليس الامر كذلك لان قاعدة التجاور تحرى في مورد يكون محررا فيها امرين وهما ركنان لها احدهما احرار بنفس الشك و هو موجود وحداها و احسرى احرار الموضوع و هو التجاور عنه ظاهرا و هذا غير معلوم في المقام لان اتيان التشهد لا بد وان يحزر حتى تحوى القاعدة و في المقام غير معلوم فلا يكون احد ركسه موجودا و كونه واقعا كذلك لا يوجب جريانها .

والحق هو ما ذكرناه ذلك الاساتذة قدس الله اسرارهم و واقفنا شيخنا المحقق قدس سره في الحاشية على العروة لكن لا يسد ان مشطبه عليه فالتيحة انه لا بد من اتيانها ثم الاعادة لاحتمال الريادة ان لم يكن طرفا و الاستصحاب الاعادة .

سجود السهو و عليه ايضاً الاحوط الاعادة ايضاً (١) .

(١) هذه المسئلة والمسئلة اللاحقة نشر بان من ثدى واحسد (العشرون) اذا علم انه ترك سجدة اما من الركعة السابقة او منن هذه الركعة فان كان قبل الدخول فى التشهد او قبل السهوض الى القيام او فى اثناء النهوض قبل الدخول فيه وحب عليه العود اليها لبقاء المحل ولاشئ عليه لانه بالنسبة الى الركعة السابقة شك بعد تحاور المحل وان كان بعد الدخول فى التشهد او فى القيام مضى و اتم الصلاة واتى بقضاء السجدة وسجدتى السهو ويحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة والاتمام وقضاء السجدة مع سجود السهو والاحوط على التقديرين اعادة الصلاة ايضاً .

وضابطة المسئلتين هى ما لو علم احكاماً بترك جزء اما من الركعة السابقة او هذه الركعة سواء كان الجزء ركناً ام غير ركن فمسم لو لم يكن ركناً يلزم ان يكون له القضاء او سجدتها السهو كما تقدم . وهذا الشك قد يعمد فى حال القيام و اخرى فى حال الجلوس وثالثه عند السهوض الى القيام ، ولا يخفى ان تمام اعمال الصلاة من مقولة الوضع والمراد من الوضع هو نسبة بعض اجزاء الجسم ببعض آخر ونسبة المجموع الى الخارج فحيثئذ يكون الركوع والسهوض وغيرهما من الافعال من مقولة الوضع ونسبة بعض اجزاء الجسم ببعض آخر كما فى حال الركوع يكون مسحاً وواضعا يديه على ركبتيه وامثال ذلك ونسبة مجموع هذه العلامات الى الخارج فيسمى وضعاً ، ولا يخفى ان الوضع القيامى غير الوضع الركوعى

والركوع على غير السجودى وهكذا الى غيره من الاوضاع فعلى هذا يكون القيام من مقوله الوضوء والسهو ايضا من مقوله الوضوء لكن وضع آخر وهكذا وحسب ومع الكلام فى ان السهو هل يكون داخلًا فى العير حتى يحرق القاعدة او لا من الدخول فى الغير الدخول فى القيام ولكن قد مر مرارًا بما عمل بطل الرواية التى قد اخرجت القاعدة فى صواب الصلاة وهو قوله رجل مرء وشك فى التكبيرة ورجل ركع وشك فى العرائة ورجل سجد وشك فى الركوع وقسم ثم شك فى السجود (١) .

فعليه لا يكون السهو من احد الاشياء التى يصدق عليه التحايز فى تلك الرواية فيلحق السهو بالحلوس هذا هو مقتضى القاعدة التى سرًا عليها ومن هنا وردت رواية فى السجدة بانه سهو للقيام وشك فى السجدة قال يأتى بها (٢) وجعل السهو فيها ملحقًا بالسجدة ومورد هذه الرواية ولو يكون فى الركعة الاولى والثالثة فى صلاة اربع ركعات الا انه من باب المثال فيعم جميع الركعات حتى ما لها التشهد فيكون مذركا للمقام ايضا بل قد عرفت ان الرواية لم تأت بشئ جديد بل هى موافقة للقاعدة التى بينها فعليه يكون حال السهو حال الحلوس فى المثلتين ولا يكون تحاورا وهذا بخلاف ما عليه سيدنا الماتى قدس سره فانه يجعل التحاور كبرا واحدا وهو الخروج عن الشئ والدخول على غيره والشك فيه فيصدق التحاور عليه فعليه مقتضى القاعدة عدم قدس سره

(١) وسائل، باب ٢٣ من ابواب الخلل الواقعة فى الصلاة، ح ١

(٢) وسائل، باب ١٥، من ابواب السجود، ح ٦

صدق التحاور مضافاً الى السويات على السهوس ايضاً ولذا جعل  
 في المسئلة الاولى السهوس ملحقاً بالقيام وجعل الرواية مخالفة  
 لمقتضى القاعدة وتكون تعبدية واقتصر على موردها وجعل في  
 المسئلة الثانية التي ورد بمصوبها الرواية السهوس ملحقاً بالحلوس  
 فبالحمله السهوس اما يصدق عليه التحاور عن المحل والدحول  
 في التعبير فيكون كالقيام او لا يصدق عليه وغير خارج عنه فكالجلوس  
 فليس هنا فرض ثالث لا يلحق بهذا ولا نذاك فلواتضح مدرك  
 المسئلة للقيام والحلوس ينصح السهوس ايضاً وكل على مسلكه  
 فحينئذ لو كان في حال الحلوس فحكمه واضح فانه يأتي بالتشهاد  
 لانه مجله السهوي باق وتحرى قاعدة التحاور في السجدة بلامعارض  
 ولا شيء عليه .

واما لو كان في حال القيام فسيبدا المائى قدس سره بقول  
 يمضى و يأتي سهما قضاء مع سجدة السهول لكل واحد منهما ، و  
 الوجه في ذلك اما قاعدة التحاور بحرياتها فيهما تتعارض وتتساقط  
 لانه يعلم بان احدهما خلاف الواقع ولم تأت به ولا يمكن مع العلم  
 بالوحداني بخلافه التعدد بوجودهما ، اما استصحاب العدم فيهما  
 ايضاً يحرى ولا مانع منه على القول بحريان الاصلين المتعارضين في  
 اطراف العلم الاجمالى لو لم يلزم منه مخالفة عملية فعليه يحرى  
 الاصلين فلا بد وان يرجع ويتشهد ثم يأتي بالسجدة قضاء مع  
 سجدة السهوس ، ان قلت لا بد من اليقين بالترك في مجله الذكرى  
 وهو القيام ، قلت معكم كما قاله الشيخ الا بصرى قدس سره ان  
 الاستصحاب يقوم مقام القطع الطريقى المأخوذ في الموضوع ، مضافاً

الى ان لروم احرار العوب فى العود اليه من حريان الاستصحاب غير  
معتبر بل يكتفى بمجرد العوب واقعا للعود .

واما على القول بعدم حريان الاستصحاب كما هو الصحيح  
فايضا قد يقال يحريان قاعدة الاشتغال فى التشهد واما السجدة  
فلم يكن لها محل حتى تحرى القاعدة فيحل العلم حينئذ لان القاعدة  
ليس لها اثر فى غير التشهد فى المسئلة الاولى و السجدة من هذه  
البركة فى المسئلة الثانية فيصير الطرف الاخر مشكوكا بالشك البدوى  
فيرجع الى البرائة ، ولكن فيه ان الطرف الاخر ايضا له اثر وهو  
القضاء فتتعارض القاعدة ثان كالا استصحاب و تتسافظان فلا بد من الرجوع  
الى العلم الاحمالى و مقتضى القاعدة فيه هو اتيان التشهد حينئذ  
ثم قضاء السجدة ثم اتيان سجدة تى السهو لها ثم اتيان سجدة تى  
سهوا اخرى للتشهد او السجدة المأنى بها لاحتمال الريادة وسجدتى  
سهو ثالثه للقيام لو قلنا بان سجدة تى السهو لكل ريادة و يقبضه  
فعليه لا بد ان يعلق على المسئلة ثلث حواشى الاولى على السهو  
فنقول ملحق بالحلوس كما صرح به فى المسئلة الثانية ، والثانية قال  
واتى بقضاء كل منهما مع سجدة تى السهو اى اربع سجديات السهو  
ايضا لا معنى له لانه اما واقعا ترك التشهد فأتى به قضاء فلا بد من  
سجدة تى السهو له او ترك السجدة واقعا فأتى بها قضاء فذلك لك  
لها سجدة تى السهو فعلى اى لا بد ان ماتى بسجدة تى السهو فقط  
لما عليه سواء كان الفائت فى الواقع هو التشهد او السجدة لا اربع  
سجديات السهو لانه لم يفت منه التشهد و السجدة معا حتى يحتاج  
كل منهما الى سجدة تى السهو ، والثالثة قال و يحتمل وجوب العود

(الحادية والعشرون) اذا علم انه اما ترك جزءا مستحبا كالقبض  
مثلا وجزءا واجبا بموا كان ركنا او غيره من الاجزاء التي لها قصاء  
كالسجدة والتشهد او من الاجزاء التي يجب سحود السهو لاجل  
نقصها صحت صلاته ولا شيء عليه وكذا لو علم انه اما ترك الجهر او  
الاخفات في موضعها او بعض الافعال الواجبة المذكورة لعدم الاثر  
لترك الجهر والاخفات فيكون الشك بالنسبة الى الطرف الاخر بحكم  
الشك البدوي (١) .

.....  
ان ما احتمله هو الاقوى بل يجب كما عرفت ، وكذلك في المسئلة  
الثانية وقال يحتمل وجوب العود هو الواجب ولا وجه لاعادة الصلاة  
اصلا .

تنبيه لا يخفى انه لا يقال بان العلم الاجمالي كيف يجتمع مع  
الشك مع ان العلم هو ما لم يكن فيه احتمال الخلاف والشك هو ما  
كان طرفاه متساويين ويحتمل الخلاف والوقاف ، لانه يقال نعم كذلك  
ولكن موضوع علمنا مختلفان فان متعلق العلم هو احد هما اللامعبر  
ومتعلق الشك هو خصوص كل منهما وهو التشهد والسجدة كما  
لا يخفى .

(١) وقع الكلام في انه لو علم بترك جزء واجب او مستحب و  
الواجب اما له القضا او سحدا السهو وليس له شيء منهما  
فعلى اي تصور جزء المستحب في الصلوة التي هي طبيعة واحدة  
مركبة من الاجزاء والشروط التي تعلق بها امر واحد مشكل لما انه  
يلزم ان يكون ذلك الامر بالنسبة الى بعض الاجزاء بعيدا للـ

و بالنسبة الى بعض الاحراء مفيد العدم اللزوم وهو غير ممكن بامرواحسد  
وقد نفى عنه بوجهين الاول ان المستحب يكون ظرفه الواجب بمعنى  
ان يكون القنوت مثلاً شيئاً مستحباً لا يربط بالصلاة و اما ظرفه و مكانه  
الماتى به هو الصلاة ، الثانى انه يكون الاستحباب من الخصوصيات  
الفردية و الا تكون الطبيعة المتعلقة للامر بدون النظر الى الخصوصيات  
تعلق عليه الامر و افاد اللزوم و وجود تلك الطبيعة تارة يكون فى  
صمن فرد يعنون بعنوان الافضية و الاستحباب كما فى المسجد او  
بعضوان له حرارة كما فى الحمام او يكون مساوياً كما فى البيت ، ثم ان  
فى المقام كلاماً آخر و هو ان العلم الاجمالى هل هو بيان تعبدى  
او بيان ذاتى و من المعلوم انه ليس بهان تعبدى ورد من الشرع  
التعبد به و تنجر اطرافه بل يكون كالعلم التفصيلى بهان ذاتى لان  
الشارع فى العلم التفصيلى كما لا يمكن له وضعه تعبدى لانه يلزم منه  
تحصيل الحاصل بل ارد منه كما عرفت لانه يلزم ان يكون الشئ الثابت  
وحدانياً يشته بالتعبد و كذلك ليس له ان يرفعه تعبدى لان الشئ  
الموجود بالوحدان يرفعه بالتعبد امر غير ممكن فكذلك العلم الاجمالى  
بالنسبة الى متعلقة المعلوم بالاجمال فان العلم الاجمالى كما عرفت  
لا يمكن فيه الشك لان متعلق العلم هو احد هما فحيث لا يمكن وضعه  
تعبدى لارد ثبته من تحصيل الحاصل و لارفعه لما تقدم فعلى هذا  
يكون الشك فى كل فرد بخصوصه لا فى اصل متعلقه فحيث بعد ما  
صدق احد هما على كل منهما و تنجر العلم بالتعبد بخلاف كل منهما  
يكون محتملاً للمنافسة لانه يمكن ان يكون احدهما واقعاً هو ذاك فكما  
ان اجتماع التقيصين محال كذلك محتمل التقيصين ايضا محال .

(الثانية والعشرون) لا اشكال في بطلان الفريضة اذا علم  
احتمالا انه ما اراد فيها ركنا او نقص ركنا واما في الناقلة فلا تكون باطله

.....  
ثم انه في المقام صوراً لانه تارة اما يعلم بتوك واجب او مستحب  
والمستحب اما له اثر اقلاً وكذلك لو علم بترك واجب من الاحراء او  
واجب آخر ولكن لا يكون لتترك احدهما او تركهما اثر وثالثة يكسبون  
احدهما له اثر خاص والآخر له اثر مشترك ، فعلى جميع التقادير  
اما ان يكون في المحل فلابد وان يرجع ويتدارك وان لم يكن في  
المحل فقد مرقى الاصول بان تسحر العلم الاحتمالي بثبوت على كون  
طرفيه لازماً واما لو لم يكن كذلك او لم يكن له الاثر فلا يتسحر بـ  
تجري قاعدة التجاور فيما له الاثر بلامعارض دون الآخر سواء كان  
مستحباً الذي يحور تركه لاحاله او واجباً لا اثر له وعدم الحريان في  
الآخر لاجل اللغوية وعدم ترتب الاثر عليه هذا كله لو كان مستحباً  
ولا اثر له وعدم حرياسها لعدم تحره ولزوم لمعيته .

اما لو كان له الاثر كأن كان بعد الركوع له القضاء كما في  
القبوت فحريان قاعدة التجاور فيهما وعدمه مبني على ان نفس العلم  
موجب لعدم حريان القاعدة والاصل او لزوم المحافظة العطية بشرط  
في عدم حريان القاعدة والاصل وذلك لا يكون الا في مورد تجر  
العلم كالوجوب والحرمة ، فعلى الثاني فتجري قاعدة التجاور بلامانع  
لان احد الاطراف غير ملزم لاتباعه وهو القبوت فلا يكون العلم مجزئاً  
بخلاف الاولى فانه بعد العلم بعدم اتيان احدهما لا معنى للتعبيد  
باتيائهما فلا تجري القاعدة بل تتعارض وتتساقط ولا فرق فيه بين



لان زيادة الركن فيها مغفرة والنقص مشكوك نعم لو علم انه اما نقص فيها ركوعا او سجدة تبطلت ولو علم احتمالا انه اما نقص فيها ركوعا مثلا او سجدة واحدة او ركوعا او تشهدا او نحو ذلك معا ليس بركن لم يحكم باعادتها لان نقصان ما عدا الركن فيها لا اثر له من بطلان او قضاء او سحود سهو فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي (١) .

بين العلم وغير الملم على هذا القول فعلى هذا القول كما هو المختار كما تقدم بعد التعارض والتساقط تحرى قاعدة الاشتغال ولا بد من قضاء التشهد هذا لو لم يكن في محله الذكرى والا يرجع ويتشهد بقاعدة الاشتغال كما لا يخفى .

(١) في المسئلة جهتان من الكلام الجهة الاولى لو علم اجمالا انه اما زاد في العريضة ركعا ام نقص عنها ركعا فلا اشكال في بطلانها لانها من قيصتها وزيادتها يوجب بطلانها وهذا واضح .

الجهة الثانية : لو علم اجمالا انه اما زاد ركعا او نقص ركعا في النافلة متارة يكون الشك في المحل فلا بد من التدارك . واخرى لا يكون في المحل وعلم بزيادة ركن كالركوع او قيصته فعليه احتمالات بل اقوال ثلثة القول الاول انه لا يوجب البطلان حتى في العلم التفصيلي بالزيادة او النقص ودليلهم على ذلك هو قوله عليه السلام لا سهو في النافلة (١) .

وان السهو الذي يوجب البطلان انما في الفريضة دون النافلة فلا يوجب بطلانها وبعبارة اخرى ارفع اثر السهو عنها لانفسه ، ولكن فيه ما لا يحفى لان قوله لاسهو في النافلة هو الناظر الى الشك في الركعات وان الفريضة لو شك في عدد ركعاتها يبنى على الاكثر واما النافلة فليس كذلك بل محير بين البناء على الاقل او الاكثر على قول او البناء على الاقل فقط على قول آخر او البناء على ما يصح به الصلاة على ثالث ، فعلى اي هذا القول هو مختار صاحب الرياص وعليه تصح صلاته ولا محال لحريان قاعدة التجاور لعدم الاثر له .

والقول الثاني : هو مختار المشهور بانه في النقيصة يوجب البطلان دون الريادة فحيثئذ تكون النقيصة مجرى قاعدة التجاور بلا معارض لان الريادة لا اثر لها وينحل العلم حينئذ ودليله على ذلك هي الرواية التي وردت في الوتر وجعله ثلث ركعات باعتبار اصابه مع الشفع فالراوى سأل عن انه ترك سجدتين من الركعة السابقة مع انه في حال الركوع قال يرجع ويسجد ويتم الصلاة (١) فيحتل انه بعد اتمام ذلك يأتي بركعة تامة من التكبيرة الى التسليم ولا يحسب ذلك الركوع والقيام والقراءة وامثاله وانما راد الركن في وسط ركعتي الشفع والرواية ناطقة بصحة صلاته ولا مانع منه هذا لو كان معنى اتم صلاته ذلك ، ويحتل ان يأتي بعده السجدتين وهو ما يبقى من الركعة غير الركوع الذي اتى به او يأتي الركوع معه ايضا بدون القراءة فلا يكون على الاول ريادة في البين فعلى كل حال

(١) وسائل ، باب ٨ من ابواب التشهد ، ح ١

(الثالثة والعشرون) اذا تذكر وهو في السجدة او بعد ها  
من الركعة الثانية مثلاً انه ترك سجدة من الركعة الاولى وترك ايضاً  
ركوع هذه الركعة جعل السجدة التي اتى بها للركعة الاولى وقام  
وقرأ وقنت واتم صلاته وكذا لو علم انه ترك سجدين من الاولى وهو  
في السجدة الثانية من الثانية فيجعلها للاولى ويقوم الى الركعة  
الثانية وان تذكر بين السجدين سجد اخرى بقصد الركعة الاولى  
ويتم وهكذا بالنسبة الى سائر الركعات اذا تذكر بعد الدخول في  
السجدة من الركعة التالية انه ترك السجدة من السابقة وركوع  
هذه الركعة ولكن الاحوط في جميع هذه الصور اعادة الصلاة بعد  
الاتمام (١) .

.....  
الرواية مجمله لابد من تحقيقها في محله ، القول الثالث : هو ان يكون  
كل من الزيادة والنقص موحية للبطلان كالفريضة لانه لو كان الاجماع  
قائماً في الفريضة ولكن في النافلة في الريادة والنقص لم يجماع  
عليه وانما يشمله اطلاقات الادلة بان زيادة الركن او نقصه توجب  
البطلان نعم لو كان محله الذكرى باقياً كما لو كان في حال التيسام  
مثلاً فلا بد وان يرجع ويأتى به ويرجع في الاخر الى قاعدة التجاور  
هذا ، والقول الثالث هو الصحيح فكما ان زيادة الركن ونقصه  
توجب البطلان كذلك توجب في النافلة .

(١) لو تذكر في السجدة او بعد ها انه ترك سجدة او سجدتين  
من الركعة الاولى وترك ركوع هذه الركعة جعل هذه السجدة للركعة  
الاولى وان ترك منها سجدتين وهو في السجدة الثانية فيجعلها للاولى

(الرابعة والعشرون) اذا صلى الظهر والعصر وعلم بعد السلام بقصا احدى الصلاتين ركعة فان كان بعد الاتيان بالمأفى عدا وسهوا اتى بصلاة واحدة بقصد ما فى الذمه وان كان قبل ذلك قام فاصاف الى الثانية ركعة ثم سجد للمسهو عن السلام فى عيو المحل ثم اعاد الاولى بل الاحوط ان لا يسوى الاولى بل يصلى اربع ركعات بقصد ما فى الذمه لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامة محسوبة ظهرا (١) .

ثم يقوم للركعة الثانية ، وربما يقال انه لو كانت هذه السجدة العاتى بها على نحو التقبيد للركعة الثانية فتظل لان الشئ لا يقلب عما هو عليه نعم لو لم يكن على وجه التقبيد يتم ما ذكره العاتى قدس سره ، قلت انه اتاها بعنوان السجدة فلامحاله يحسب من الاولى ثم يأتى بالركعة الثانية ، نعم لاند من اتيان سجدة السهو للقيام الفرائد والقنوت نعم يستحب احتياطا الاعادة لاحل انه يحتمل ان تكون النقيصة فى الركن وانه بمجرد عدم اتيان السجدة فى محلها تصدق النقيصة وانه لا يتدارك بما اتى بها فى الركعة الثانية سيما لو كان فى السجدة الثانية كما هو واضح ، ومن المعلوم ان هذه المسئلة لا ربط لها بالعلم الاحمالى اصلا .

(١) هذه المسئلة هى المسئلة الثامنة بعينها وقد تقدم شرحها مفصلا وملخصا ان المأفى قد يكون عدا يوجب البطلان ومن سها كالتشهد مثلا وقد يكون عدا وسهوا موحيا للبطلان كالركوع والسجود واستدبار القبلة ومحو ذلك والكلام فى المقام التالى لا

الاول وفيه اربع صور الصورة الاولى ان لا يقع بعد الاولى ولا الثانية مناف ، الثانية ان يقع المافى بعد الاولى دون الثانية ، الثالثة ان يقع المافى بعد كل منهما الرابعة ان يقع المافى بعد الثانية دون الاولى ، اما الاحيرة وهو ان يقع المافى بعد الاولى والثانية معا فمتعارض قاعدة الفراغ فيهما وتنساقط لاجل نقصان احدهما وحرمانها في واحد منهما دون الاخر توجيح بلامرجح ، واما استصحاب العدم فيجوز على القول بأن الاصل يحرق في اطراف العلم الاحتمالي ما لم يلزم منه مخالفة عملية فيكون مقام الاستصحاب بعد جريانه فيهما هو الاتيان بهما ولكن لما يعلم باتيان احدهما موافقا للواقع فيأتى في مقام الامثال اربع ركعات بقصد ما في الذمة واما لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب كما هو الصحيح عندنا فلا بد من الرجوع الى العلم الاحتمالي ومقتضى العلم الاحتمالي تحره ولا بد من اعادتهما ولكن لما علم باتيان احدهما موافقا لامره فيكفي اتيان صلاة واحدة بقصد ما في الذمة ، لا يقال بانه يحتل الترتيب حيث لا لو كان الناقص الطهر مثلا ، لانه يقال ان الترتيب شرط ذكرى لا سهوى ، اما الرابعة وهو ما لو وقع المافى بعد الثانية فكذلك لانه وقوعه بعد التاسي هو وقوعه بعد الاولى ايضا فلا بد من اتيان اربع ركعات بقصد ما في الذمة .

اما الثانية وهو ما لو وقع المافى بعد الاولى فقط فتحرق قاعدة الفراغ في الاولى بلامعارض ثم يحرق استصحاب العدم في الثانية ويأتى بركعة واحدة لها ولكن كما تقدم انه لا يثبت كونهما رابعة ولا يصح ذلك ولا يحرق الاستصحاب في الاولى لانه لا اثر له

لوقوع المنافي بعده ولا به اما ناقصة فبطلت واما تامة فصحيحه فلا يحتاج الى جريان الاستصحاب فيه .

اما الاولى وهواه لا يقع المنافي بعد شيء منهما اصلا لا الاولى ولا الثانية ، اما قاعدة الفراغ فتجرى فيهما وتتعارض وتتساقط ، وعلى القول بجريان استصحاب العدم فيجرى فيهما ويأتى بركعة بقصد ما في الذمة على ان تكون الصلاة في الصلاة صحيحة .

واما على القول بعدم جريان الاستصحاب فيه فيقتضى نفس العلم الاجمالي لزوم اتیان الركعتين لكل صلاة ركعة ولكن لما يعلم بانها احدهما مأتى بركعة واحدة بقصد ما في الذمة وذلك على القول بكون الصلاة في الصلاة لاصح منها كما عليه شيخنا المحقق قدس سره واما على انها غير صحيحة كما عليه المشهور فتجرى قاعدة الفراغ والتجاور في الاولى واستصحاب العدم في الثانية بلا معارض لانه يكون كما لو وقع المنافي بعد الاولى ، وفتوى سيدنا الماتن قدس سره على وجه الاطلاق غير صحيح .

والحمد لله رب العالمين ، الى هنا تم ليلة الثلاثاء الثامن عشر من شهر رمضان سنة الف وثلثاء وخمسة وثمانين من الهجرة القمرية النبوية ولم يبق منها قدس سره .

# السُّبُلُ الثَّلَاثَةُ

فِي

حُكْمِ الْأَرْضِ

تَقْرِيرًا

لِحُكْمِ سُلْطَانِ الْأَنْدَلُسِ الْعَظِيمِ

السَّيِّدِ مَيْمُونِ بْنِ هَاشِمِ الْأَمَلِيِّ دَائِمِ الظَّاهِرِ

مُؤَلَّفُهُ

الْعَالِمُ الْحَجَّاجُ سَيِّدُ عُبَايَةِ الْمَدِينَةِ

الْيَزِيدِي

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين .  
الكلام فى الاراضى : وهى على اقسام اربعة كما اعاده الشيخ الاعظم الانصارى قدس سره منها الاراضى الموات الاصلية ونقع الكلام فيها عن جهات . الجهة الاولى . ان الاراضى الموات الاصلية للامام عليه السلام وهذا من حيث اعتوى والدليل مما لا شبهة فيه الا انه يتعرض له لتعرض الشبح قدس سره له .

واستدل على كونه للامام بالاية والروايات . اما الآية الشريفة يستلوك عن الاعمال قل الاعمال لله والرسول (١) .

والاستدلال بها يتوقف على تحقق الآية صغرى وكبرى . اما الصغرى : فما هو المراد من الانفال فالانفال لغة من النفل والنفل مطلق الريادة ولذا يقال النافلة . وقد ورد فى الروايات الكثيرة المتواترة (٢) على ان الانفال كل ارض حربة (٣) وكل ارض مبيتة (٤) وكل ارض حربة قد باد اهلها (٥) وغير ذلك .

#### (١) سورة الانفال . الآية ١

(٢) و(٣) و(٤) و(٥) وسائل . باب ١ . من انواب الاعمال . ح ١



و المراد من الارض الحرة : هى الاراضى الموات وهى مسلم  
بيهم ، واما الكبرى : وهى الحكم المستعاد من الآيه المباركة ففيه  
احتمالات الاحتمال الأول ان يكون المراد من اللام الملكية الاعتبارية  
التي ثابتة لجميع الناس بالنسبة الى اموالهم ، وعلى هذا الاحتمال  
يحتل المشاركة بان تكون هذه الاراضى لله ولرسوله على حـسـب  
المشاركة ، او يكون على نحو الاصلية والعرض فبالذات لله جـسـل  
علا وبالعرض للرسول الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك  
بالملكية الاعتبارية ، وهذا الاحتمال ولو يكون معقولا لكن بعيد جدا  
بان يعتبر الله لنفسه ولرسوله هذه الاراضى بالملكية الاعتبارية التي  
تكون مثل ذلك للناس على اموالهم الشخصية ، الاحتمال الثانى ان  
يكون ملكا للجهة وهى السلطة بان يكون ملكا للجهة الالهية وجهة  
الرسالة .

الاحتمال الثالث ان لا يكون ملك اصلا واما هذه الاراضى  
تحت سلطة الله ورسوله ، وهذا الاحتمال ان لا يبعد ان تكون  
هذه الاراضى الموات اما ملكا للجهة السلطة او ان نفس الله و  
الرسول لهما السلطة عليها وليس ملكا لاحد .

واما الاجماع المدعى فمدركه الآيه والاحبار وليس اجماعا  
تعبدي يكشف عن قول الامام عليه السلام .

اما الاخبار الواردة فى باب الاراضى الموات الاصليه فليست  
الرواية واحدة على ما وجدنا هاهنا احياء الموات ادعاء الشيعة  
الانصارى من التواتر مخدوش وهذه الرواية تدل على ان الارض الميته  
للإمام ( وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ، ج ٤ ) .

حيث اسما ظاهرة في الموات بالاصالة نعم متواتر على ان الارض الحرية للامام وقد تقدم وان الارض التي باداها للامام وامثال ذلك وبالاطلاق يشمل الميتة بالاصالة .

واستدل الشيخ الامصارى قدس سره بروايتين نبويتين احدهما موتان الارض لله ورسوله ثم هي لكم مآ ايها المسلمون (١) .

واحرارها عادى الارض لله ورسوله ثم هي لكم مآ (٢) ، ويقع الكلام في سنديهما تارة ودلائلها اخرى ، اما دلائلها فواضح اما السند فنسبوا كلاهما وغير مذكور في شيء من كتب احاديثنا وانما استدلالهما في الكتب الفقهية فيكون منحصرًا بعمل المشهور ، مع انه لو كان التوافق المصموس كافيا فلهما التوافق المصموس مع سائر الروايات فتكون حجة ، وقد ورد في حطة من الاحصار في باب الاعمال ايضا بان الارض كلها لله ورسوله وللإمام (٣) عليهم السلام ، وهل المراد الملكية الاعتبارية فان المحياة ملك لما لكها وملكيتها للإمام ينافي ذلك ، او ملك للإمام عليه السلام بعنوان التشريع وقوعهم في مرحلة الحل فهم عليهم السلام مالكون للارض ولصاحب الارض ، وهذا لا يرتبط بالمقام وهو ارض الموات للإمام ، او ليس المراد شيئًا منهما وانما المراد اسما للإمام عليه السلام اى محييت السلطنة والولاية ، فللإمام عليه السلام السلطنة على جميع الاراضى محياة كانت

(١) مستدرک باب ١ ، من كتاب احياء الموات ج ٢ بمضمونه تقريباً .

(٢) مستدرک باب ١ من كتاب احياء الموات ج ٥ بمضمونه .

(٣) وسائل ، باب ٣ ، من كتاب احياء الموات ج ٢ بمضمونه .

او مواتا و يروى عنه الفقيه لكن فى الاراضى التى ليس لها الاضافة الى الاشخاص و هى الموات و ليس له الولاية فى الاراضى التى تكون ملكا للاشخاص كما ليس له الولاية على النفس و الاموال و الامام عليه السلام له الولاية عليهما حتى الاراضى المحيطة ايضا كما عرفت .

ولا يحفى ان الكلام فى بعض الانفال و هو الاراضى و الانفال افراد أخر ليست محل الكلام . فتحصل ان الاراضى الموات بالاصالة للامام عليه السلام وكمما لا شبهة فيه .

الجهة الثانية : هذه الاراضى الموات التى ثبتت كونه للامام عليه السلام هل تحتاج الى ادس الامام عليه السلام فى احياؤها ام لا فيه خلاف ذهب جمع الى اعتبار الاذن لان قوله عليه السلام من احيا ارضا مواتا (١) الذى يدل لذكر السبب لا ينافى مع كونه للامام عليه السلام ولا يحل مال امرؤ الا بطيب نفسه (٢) .

فيكون الجمع بينهما انه لو احيا باذنه عليه السلام يكون له كمالا تما فى بين اوفوا بالعقود (٣) الدال على السبب مع تحارة عمن تراص (٤) و امثاله فكما يقيد اوفوا بالتراص يقيد بلايحل الأحياء فلا بد من اذن مالكه . و هنا قولان آخران احدهما اسهم عليهم السلام اعطوا الادس لما و المسلم منه الشيعة الاثنى عشرية . واستدلوا لذلك

(١) وسائل باب ١٠ من كتاب احياء الموات ، ح ٥

(٢) وسائل باب ٣ من مكان المصلى ح المصمونه وغير ذلك ايضا

موجود . (٣) سورة مائدة ، الآية ١

(٤) سورة النساء ، الآية ٢٩

بأمور منها نفس قوله عليه السلام من أحيأ أرضاً فهي له (١) فإنه يكون  
قوله من كنس بيتي فله درهم فكما أن في هذه الجملة تملك  
الكانس الدرهم فكذلك المقام فكما يكون نفس ذلك اجارة للدخول  
في البيت فكذلك المقام فبنفس اشياء من أحيأ أرضاً فهي له يكون  
اجارة للأحياء و يوجب الملكية عنده .

ومنها النبويان المتقدمان ثم هي لكم مني أيها المسلمون (٢)  
فإنه مستبعد جداً أن يملك تلك الاراض الموات للمسلمين عرفاً و شرعاً  
فالمراد أنه أحررت لكم أن تحيوها أيها المسلمون .

ومنها الاحاديث الواردة من أنه أحلنا لشيعتنا وأباحنا  
لهم (٣) والمراد من ذلك أنه أحررنا لشيعتنا لأحيائها . وهذا مع  
صرف النظر عن دليلها من أن يؤدي حراجها إلى الامام (٤) أو  
يرجعها إلى الامام لو ظهر (٥) .

ثم أن كاشف الغطاء قدس سره ذكر أنه لا يعتراذان الامام  
عليه السلام بل الاذن حاصل لا نعلم ان للمشرع لذلك حكمة تشريعه  
هو عمران البلدان والاراضى وعلى الغالب لم يكن اذن الامام  
متيسراً لأحيائها فلو توقف على الاذن يلزم خلاف الحكمة فلذا يكشف

(١) وسائل . باب ١ . من كتاب أحياء الموات . ح ٥

(٢) مستدرک . الوسائل . باب ١ . من كتاب أحياء الموات ح ٢

ولكن ليس فيها هذه الجملة .

(٣) و (٤) و (٥) وسائل . باب ٤ . من أبواب الانفسال

بذلك عن اذنه العام ولا يحتاج الى الاذن الخاص ولا يلزم اللغوية .  
 واما الفقيه فليس له الولاية على ذلك لانه من الاموال الشخصية  
 التي ترجع الى الامام والفقيه لا ولاية له في ذلك كسهم الامام عليه  
 السلام ، واجيب عنه اما ما ذكرت من حكمة التشريع تام لكن لا ينافي  
 لزوم الاذن وحصوله بتلك الاخبار المتقدمة ، واما ما ذكرت من عدم  
 ولاية الفقيه فعليه انها ليست من الاموال الخاصة للامام واما ملكك  
 لجهة الامانة وهذا من اهم امور النظام الاجتماعى والفقيه له الولاية  
 عليه .

والقول الاخر هو عدم اعتبار اذن الامام عليه السلام لافى زمن  
 الحضور ولا فى زمن الغيبة لامور الاول انه لا يتمكن من اذن الامام فى  
 زمن الغيبة بل رمى المحذور ايضا على ما تقدم ، ولكن قد عرفت ان  
 اذن الامام عليه السلام حاصل ولا يحتاج الى اذن الفقيه اصلا .

الثانى انه اذن مالك الملوك وهو الله عز وجل بان من احياء  
 ارضا فهى له فلا يحتاج الى اذن الامام كما انه تبارك وتعالى اذن  
 فى الحق الماراه ايضا فلا يحتاج الى اذن المالك وكما فى اللقطة لو  
 لم يحتاج الى اذن الحاكم فاذن مالك الملوك فى التصرف فيه حاصل  
 فلا يحتاج الى اذن المالك ، وفيه ان عموم من احياء ارضا فهى له  
 يقيد بقوله لا يحل مال امرئ فلذا لا يد من الاذن وهو حاصل .

واما حق الماراه فقد ورد فيه دليل خاص ولم يرد فى المقام  
 دليل خاص كذلك .

الثالث ان هذه الانفال والاراضى ملك للامام عليه السلام لان  
 يزيد ملك الامام ويكون غنيا فلا يرتبط بالمسلمين فلا يملكون اصلا ، وفيه

انها ملك للمحبة الامة ولدا لا تورث وليس ملكا شخصيا لالمام عليه السلام حتى يقال انه تعالى اعطاهم ليكونوا ملاكا .

الجهة الثالثة فى اسها ملك للمحياة بالاحياء او تصير مباحة له ثم هل عليها احره الارض ام لافيه كلام من الحثتين وقد ورد من الروايات الكثيرة بانه ايما قوم احبوا شيئا من الارض وعمروها مهمم احق بها وهى لهم (١) الظاهر فى الملكية، وقد ورد فى رواية الكابلى المعبر عنها فى كلمات الفقهاء بالصحيحة وضعفها واحمد ولم يذكر وجه تضعيفه تدل على ثبوت احره للامام بقوله ولئلا يخرجها الى الامام (٢) بالمطابقة وبالدلالة الالتزامية تدل على انه ليس ملكا للمسلمين المحية، وكذلك صحيحان لعمر بن يربد (٣) فتسدلان بالمطابقة على امرين احدهما ثبوت احره للامام بقوله عليه السلام من احبها ارضا من المؤمنين فهو له وعليه طسقا يؤيد الى الامام وفى الاخر فيجيبهم طسق ما كان فى ايدى بهم، وثانيهما انه يوطن نفسه ان طهر ان يأخذ منه الامام بقوله فاذا طهر القائم فليوطن نفسه على ان توحذ منه، وفى الآخر حتى يقوم قائما فيوحذ الارض، وتدلان بالدلالة الالتزامية على انه ليس ملكا للمحياة، فكيف يمكن الجمع بين الروايات، ولا ممانعة بين ان نقول بانه لا يملك بالحياة واسما مباح للشيعه وبين كون احره ثابتة ايضا وذلك لانه ليس احره و

(١) باب ١، من كتاب احياء الموات فى الوسائل .

(٢) باب ٣، من كتاب احياء الموات ح ٢، فى الوسائل .

(٣) وسائل، باب ٤، من ابواب الاموال ح ١٢ / ١٣

انما يكون ذلك تشريفاً كما ان المهر في المكاح ليس اجرة للاستمتاع  
 وانما يكون تشريفاً للمرأة ، و يشهد لذلك ان في بعض الروايات قال  
 عليه الصدقة (١) وهي عبارة اخرى عن الاجرة فانما حياها فاسماؤها له لكن  
 يعطى شيئاً للفقراء فلا يأكل جميع ما معها وحده والحاصل لا تنافى  
 بين القول بالاباحة مع ثبوت اجرة الارض ، فعلى اى لابد من الجمع  
 بين هذه الصحاح الثلاث وتلك الروايات ، ذهب صاحب الحدائق  
 الى ان التعارض مستقر ولكن لما كانت تلك الصحاح محالاً للمشهور  
 فاعراضهم عنها يوجب الوهن في سندها فتؤخذ بمادل على الملك  
 لعمل المشهور بها ، قلت هذا لا يتم ، اما أولاً فلان ذلك في فرض  
 عدم الجمع العرفي والجمع العرفي موجود في المقام .

وثانياً انه لم يعلم كون المشهور قائلين بالملكية واقعاً وذلك  
 لان الفقهاء رعموا المشهور قائلون بالملكية باعتبار اسم يرتبون اثار  
 الملكية عليها من بيعها وارثها وامثال ذلك ولكن لم يصرحوا بالملكية  
 وهذه الاثار لا تنافى مع عدم الملكية بل يكون له الاباحة والاحقية  
 فقط لا الملكية فلذا لم يحرز اعراض المشهور عنها .

ان قلت انه لو كان محدد الاباحة والاحقية فكيف يباع ويسورث  
 قلت ان البيع لا يتوقف على الملك بل يتوقف على الملك والسلطة وهي  
 حاصله ليس يباع الاوقاف وليس الا تحت سلطته وليس ملكه الهيس  
 يباع الكلى في الدمة وليس له ملك بالفعل وامثال ذلك .

واما التوارث فايضا يورث الحق كما يورث الحيار وامثاله فكل

ذلك لا يتوقف على الملك هذا .

فالحجج العرفي بين الروايات لها ظهور ضعيف في الملكية و هذه الصحاح بص في عدم الملكية فيكون قرينة على التصرف في هذه الروايات التي فيها كلمة اللام الطاهرة في الملكية فتحمل على الاباحة فتكون مباحلة و اما الاجرة فيمكن ان تكون اجرة الارض و يمكن ان يكون اجرة التثريفة كما تقدم نعم من يشتري من المحياة يصير ملكا له و ليس عليه اجرة و ليس له ان يرجع فيها الامام ان طهره يكون نظير القول يكون المعاطاة غنيذ الاباحة و بالتصرف يصير ملكا لا رما و على اى حال تحمل تلك الروايات على الاباحة و اما النبويــــــــــــــــان المعقدان و رواية مسع (١) مصاها الى ضعف سند النبويين على ما عرفت لا تكون دالتهما اقوى ظهورا من تلك الروايات بل عايتهما ورواية مسع لها ظهور في الملكية و بروايات الصحاح ترفع اليد عن هذا الطهور .

و هما جمع آخر ايضا بان تنفي ظهور تلك الروايات في الملكية و المراد من الاجرة في الصحاح الاجرة التثريفة كما تقدم لا الملكية و يكون له ملك مترلرل و للامام ان يأخذ منه بعد ما طهره و لعمل الروايات ظاهرة في الملكية كقوله هي لكم ايها المسلمون و عيــــــــــــره و الاجرة تثريفيه فالجمع بين الطائفتين ممكن و البحث عن الاحسره لا اثر له بعد ما ارضعت الاجرة عن الشيعة مسلما كما هو واضح .

الجهة الرابعة في ان المحتاز يملك بالحجارة او يباح له ذلك



هل يختص بما لو كان المحتار من الشيعة لم يعم جميع المسلمين او يعم كل من احياءها حتى الكفار ايضا فيه قولان ، ولا يحى قبل الورود فى البحث واقامة الدليل على النفى والايجاب اشقول ان فلسفة الاحياء وحكمته هو استقرار نظام الاقتصاد للشيعة يرعون ويعملون فى تلك الاراضى لحصول الرفاهية لهم من حيث الاقتصاد واستقرار نظام الاقتصاد مقدمة لاستقرار اصل نظام التشيع وقواعده ملوتنا فى الاحياء لاصل نظام الشيعة بل كان ذلك سببا لهدم نظامها لم يكن الحكمة فى ذلك المورد محققا للاحياء ولا يملك المحتار بالاحياء حرما كما لو احيى الكافر الحرس الذى يعمل على خلاف دستور الشيعة او احيى وهابى ناصب يصاد ويهتك اساس الشيعة فكل ذلك ينافى مع حكمة الاحياء ولا يملك ولا يباح له اصلا واما الكلام فى انه يباح او يملك بالعبارة جميع المسلمين او حتى يعم الكفار ايضا انما فى المسلمين الذى ليس فى مقام هدم نظام الشيعة او الكافر الذى السبى لا يعارض نظام الشيعة .

اقول عفى الله عى و عى والذى لا باس بالاشارة الاجمالية الى تعميم الحكم للكفار ايضا ولا يختص بالشيعة ولا المسلمين فقط ، فان الظاهر من الاخبار المتظاهرة حصول الملكية بالاحياء سواء كان مسلما ام كافرا منها موثقة السكونى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من غرس شجرا او حفر وادى لم يسبقه اليه احد او احيى ارضا ميتة فهى له قضا من الله ورسوله (١) .

وطهورها في الملكية لا يكر والمعاد من هي له كما هو الظاهر هو جميع ما تقدم من الشجر وحفر البئر والارض المحياء ، وصحيحة الفضلاء من احيى ارضا مواتا فهي له (١) ايضا مطلعة يشمل الكافر والمسلم ، ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الشراء من ارض اليهود والنصارى قال ليس به باس - الى ان قال - وايا قوم احيوا شيئا من الارض او عطلوه فهم احيى بها وهي لهم (٢) .

ومى الصحيحة الاخرى - وعبروها - مكان او عطلوه (٣) فقوليه هي لهم في الصحيحتين ظاهرة في الملكية والاحتية ولو يكون اعلم الملكية لكن هي لهم ظاهرة فيها ويكون لدفع توهم عدم حصول الملك ، مصافا الى انها تدل على حواشراء نفس الاراضى من الكفار فلا يبد وان يكون ملكا لهم . ولكن في قبال ذلك ورد حملة من الروايات تدل على عدم الملكية بالاحياء حتى للشيعة وتخصيص الاذن بالشيعة كرواية الكابلي فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد حراحتها - الى ان قال - الا ما كان في ايدي شيعة فانه يقطعهم الحد يث (٤) ودلالتها على عدم الملكية واضحة ، ورواية عمر بن مريد الارض كلها لنا - الى ان قال - وكل ما كان في ايدي شيعة من الارض فهم فيه محللون (٥) ايضا ظاهرة في عدم الملكية ، ولكن فيه اسهاما

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٥

(٢) (٣) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ح ١ ، ح ٤

(٤) وسائل ، باب ٣ ، من كتاب احياء الموات ح ٢

(٥) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الاغال ح ١٢

صعيقة السند و اعراض المشهور عنها فان طاهرهما كما عرفت و هو  
 عدم ملكية الشيعة من الشواد النادر فتطرح او تحمل . ولا ينافى  
 ذلك ما يدل على تخصيص الشيعة بالاذن فان الغرض الاصلى من  
 الاذن هم الشيعة ولكنه حيث يمتح تخصيص الاذن بخصوص الشيعة  
 فادبوا عليهم السلام لكل من احيها ، و ذلك لتوقف الحلية على  
 الشيعة على الحلية لكل من احيها والا لا يترتب الغرض فـان  
 الارض التى لم يحبها الشيعة لو لم تكن ملكا لمحبيها لما حار  
 للشيعة التصرف فى علائها و مافعها فان جوار التصرف فيها يتوقف  
 على الاحياء و المفروض عدم احياء الشيعة لها هذا . انتهى

الموضع الثانى . الاراضى العامة بالاصالة بان كان فيها الكلام  
 والعشب والقصب والشجر والاوراد لامن معمر فبقع الكلام فيها فى  
 مقامين الاول من اسها ملك للامام ام لا وقد ورد فى روايات كثيرة  
 بعناوين مختلفة من لا رب لها (١) و الارض الحرة (٢) ولم يعمل  
 فيه مسلم (٣) و امثال ذلك للامام عليه السلام فالشيخ الانصارى و  
 الفقهاء قدس الله اسرارهم فى حدود ان هذه الاراضى العامة  
 بالاصالة داخل تحت هذه العناوين ، و لكن تعارض هذه الروايات  
 مرسله حماد و كل ارض ميتة لا رب لها (٤) فقيدها بالميتة فمعهومها  
 ان غير الميتة مما لا رب لها ليس للامام عليه السلام ، فتعارض تلك

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الاعمال ، ج ١٩

(٢) و (٤) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الاعمال ، ج ١ / ٤

(٣) وسائل ، باب ٢ من كتاب احياء الموات ح ابعضونه تقريبا .

الروايات و يقيد ها بالميتة ، فحيث هنا طريقان احدهما ان هذه  
العناوين ليست مأخوذة على نحو الموضوعية بل يكون الموضوع شيئاً  
واحد و هو تعمير الارض فان من اول حلقة آدم على سبيل وآله و  
عليه السلام كان آدم عليه السلام موطفا لاقامة الاحكام و نظام الاقتصاد  
وغيرهما من الامور العامة و كان واجبا عليه تنظيم اقتصاد البلاد و كان  
بتلك الوظيفة سائر الانبياء و الاولياء و كان القيام بذلك متوقفا على  
الترغيب و التحريض في احياء ذلك و قد قاموا بذلك بامثال قولهم  
عليهم السلام من احيا ارضا فهي له حتى تطمئن به النفس فان كان  
نظام الاقتصاد يقتضي ذلك فتعطيل كل شئ يكون خلاف نظام  
الاقتصاد حتى لو كان في تحت البحر يا قوطا يتوقف نظام الاقتصاد على  
اخذة يجب الولي ان يقيم الاقتصاد بهذه الناحية بكل ما يمكن فان  
كان الامر كذلك فلا يحتص التعطيل بالارض الحرية المعطلة بل  
يشمل الارض المعمورة المعطلة ايضا بل كل شئ كما عرفت .

ثانيهما لو ابيح عن ذلك و قلنا ان العناوين المأخوذة من  
هذه الروايات تكون على نحو الموضوعية و ما معهم ما قلتم من الوجه  
الاول و خارج ذلك عن الفقه فالشيخ الانتصاري في بيان ان هذه  
الاراضي العامة داخلية تحت العناوين المأخوذة في الرواية و قد  
عرفت ان تلك الرواية معارضة بالمرسلة ، فقد يقال ان القيد و هو  
الميتة و ارد **مورد الغالب** لان غالب الاراضي الميتة لارب لها و القيد  
اذا لم يكن احترازا فلا اثر له و لا يكون دحيفا في المصلحة و الاطلاق  
الدالة على انه لارب لها باق على حاله ، و يحاط به بانه لو سقطت  
المرسلة بورود القيد **مورد الغالب** يسقط الاطلاق في تلك الروايات

ايضا لما انه يمكن ان يكون اتكل في عدم ذكر القيد بالغلبة لان المولى كان في مقام البيان ولم يذكر القيد لان الغالب في الاراضي هي الميتة لا انها غير دحيل في الغرض فيمكن ان تكون الميتة دحيلة في الغرض لكن اتكل الى الغلبة فلا تتم مقدمات الحكمة ، ولكن فيه ان ذلك غير تام لان ورود القيد مورد الغلبة يوجب الغاء القيد لكن لا يرتبط بالاطلاق فالاطلاق بمقدمات الحكمة وتحري ولا ترتبط بكون الغلبة على خصوص القيد .

وهذا الجواب اما يتم على القول بكون الاطلاق مجمع القيود فبمقدمات الحكمة يحرر جميع القيود والغلبة لا اثر لها ، واما على المختار من ان الاطلاق رفض القيود وان اللفظ كما عليه سلطان العلماء موضوع للماهية المهمة وان الاطلاق يجعل الافراد متساوية الاقدام لان الاهمال الشبوتي امر غير ممكن فالعقل يحكم بسرمان الحكم الى جميع الافراد فلا يتم هذا الجواب لان الافراد غير متساوية الاقدام لاحل غلبة بعضها على بعض هذا هو الجواب العام .

واما الجواب الخاص للمقام انه ليس اطلاق في المقام اصلاً واما العام موحود وهو لفظ كل على المختار من ان لفظ كل موضوع لاستيعاب ما ينطبق عليه المفهوم فيشمل جميع الافراد الا ان يكون الغلبة موحية لانصراف العموم اليه ، وان قلنا انه لا بد من جريان الاطلاق بمقدمات الحكمة ، أولاً ثم يرد الكل والعموم لاستيعاب ما يراد فايضا يكون السجذور ماقاً لعدم تساوي جميع الافراد لما عرفت من غلبة بعضها .

واحاط شيخنا الاستاذ النائي قدس سره عن المرسله وتلك

الروايات باسمها مشتقان وهى كل ارض ميتة لارب لها وكل ارض لارب لها والعلم بوحدة المطلوب فيهما فلا تنافى بينهما لعدم المفهوم للمرسله حتى تعارض تلك الروايات فكما ان اكرم العلماء واكرم العلماء العدول لا تنافى بينهما فيحمل على الاشد به لخصوصية نفس العدول كذلك الارض التى لارب لها والارض الميتة التى لارب لها لا تنافى بينهما ويحمل الثانى على الاشد به فى السبب لا الملكية فالملكية واحدة واما يختلف السبب كما ان البيع والمعاطاة معا حبان للملك الا ان البيع اقوى واشد . ونعم ما احتاج قدس الله روحه . وربما يورد عليه بان المرسله سالبة وهو عند عدم الميتة ليس للامام . وفيه ان ذلك مفهومها ومطوقها ايحاب ولا مفهوم لها لكوسهما مثبتين .

وصاحب الحواهر رضوان الله عليه جعل القيد فى المرسله احترازيا وقيد الروايات الاخرى بها ومثل هذه الاراضى العامرة التى لارب لها قال اسها من المباحات الاصلية ومن حارها يملك، وجعل الفرق بين المباحات الاصلية والاراضى التى ملك للامام عليه السلام ان الثانى يحتاج الى اذن الامام فى الاحياء دون الاول . وفيه انه ليس لما اراض تكون مساحة اصلية بل ليس لما شئ يكون من المصاح الاصلى اصلا بل جميع الارض وما فيها يكون للامام عليه السلام وقد ورد فى الروايات الكثيرة بان الارض وما فيها لما (١) كصحيفة الكابلى

(١) وافى ، جلد ٢ ، باب ٣ ، من ابواب الخمس ، وسائل ، باب

٤ ، من ابواب الانفال ، ح ١٢

المقدمة فى كتاب على عليه السلام ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده انا واهل بيتى و الارض كلها لنا . بل ما لا يكون ملك احد ولم يحجر عليه ملك مسلم من الارض وعبر الارض للامام عليه السلام هذا تمام الكلام فى المقام الاول .

اما المقام الثانى فى انه بأي شئ يملك هذه الاراضى العامرة او يصير احقا به ، ثم ما الدليل على تملكه بالحياة مثلا وان الامام هل اذن فيها ام لا فنقول ان الروايات الواردة كلها واردة فى الاراضى غير المعمورة كقوله من احيى ارضا فهي له ولا يصدق ذلك على الاراضى العامرة لاسها حياة فلا تشطبها واما تتحقق هذه العاوين كما قلنا فى الاراضى الميتة لان احيائها بالبرع والغرس والعمارة وامثالها حتى ان فى الاراضى الميتة لو تحجر او جعل لها حصارا فلا اثر له الا الاحقية والاولوية بها واما يلزم احيائها .

اما الكلام فى ان احياء العامرة بأي شئ فقد يقال بان احيائها ببناء بيت من الشعر فيه لسقى الاعمام ورعيهم فانه يصدق الاحياء به وان ابي عن ذلك فقد ورد فى مصرة محمد بن مسلم ايما قوم احيوا شيئا من الارض او عملوه فهم احيى بها وهى لهم (١) .

وفى هذه الرواية تبين الاحقية بانه ملك لهم لظهور اللام فى الملكية بخلاف بعض الروايات الاخر التى فيها لفظ عمل او عمر ولكن فيها لفظ الاحقية فقط وتعيينها هذه الرواية (٢) وعلى اى فى الرواية

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٣ / ٢

لفظ العمل مقابل الاحياء و يتحقق العمل بحصار تلك الارض لرعى الغنم فيها او يقيم فيها بسطاما لانه حين يجى الراعى لرعى الغنم و شره يستفيد من ذلك البسطام فيتحقق العمل بمثل هذه الامور و ذكر الاصحاب انه يكفى الاحياء موحه حرثية و لوى الارض العامة كما ان اطراف النهر للامام عليه السلام لكن يغرس اشجارا فيصدق انه احياها ، لكن كل ذلك كان محل ساقشه عند الشيخ الاصاى قدس سره و لذا لم يتمسك بهذه الرواية و اما تمسك برواية اخرى و هى النبوى من سبق الى ما لا يسبقه اليه مسلم فهو احق به (١) و اوردوا عليه بوجوه منها انه تدل على الاحقية لا الملكية ، و فيه اولا ان ظهورها فى الملكية بقرينة غيرها من الروايات الدالة على الاحقية بالطك كقوله من احيا ارضا فهو احق بها و هى له .

و ثانيا لو فرض عدم ظهورها فى الملكية ففى ذكر الاحقية دكتة و هى ان هذه الاراضى ليست ملكا شخصيا الامام كالملاك الشخصى<sup>٤</sup> لساائر الناس و ليس ملك الحجة ايضا بل تكون للامام الولاية و الاحقية فالامام عليه السلام يقول نفس الاحقية الثابتة لى ثابتة لمن احياها و سبق اليها ، و منها انه دل على انه لو لم يسبق اليه مسلم فلو سبق اليه كافر ايضا لا يحوز المسقة اليه فلا يحتص بالمسلم ، و فيه ايضا ان ذلك من قبيل لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه (٢) .

مع ان مال الكافر ايضا لا يحل فان كل ذلك من باب القسوة

(١) مستدرک ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٤

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب القصاص فى النفس ح ٣



المحرية فان المسلم ملتزم باحكام الشرع دون الكافر فلذا يحاطب به المسلم ، ومنها ما ذكره الآخوند الحراساني قدس سره بان هذا النبوى لا يدل على الملكية اصلا بل يدل على انه لو سبق احد الى مباح من المباحات فلا يجوز لاحد مزاحمته في ذلك ولا ارتباط له بالملك بالحيارة واما يحتاج الى دليل آخر غير هذه الرواية ، ولكن فيه ان ما ذكره قدس سره لا يتم لان للكلام دلالة مطابقة والتزامية اما المطابقة فتدل على انه يجوز الاحياء والسبق والالتزامية تدل على انه لو سبق فلا يجوز مزاحمته فلا وجه لارجاع الدلالة المطابقة الى الالتزامية بقوله من سبق الى شئ فهو احق به بقوله من احيى ارضا فهي له فكما تدل على جوار الاحياء بالمطابقة وعدم جواز المزاحمة بالالتزام كذلك النبوى ، ومنها ان النبى صلى الله عليه وآله يقول من سبق الى من لم يسبق اليه احد وقد سبق ملكية الامام عليه السلام لهذه الاراضى فعليه لا يصير ملكا لغيرهم لانه مزاحم للائمة عليهم السلام ولا يجوز المزاحمة لسبق ملكهم ، وفيه صدور هذا الكلام عن هذا الفقيه عريضا جدا لان النبى والامام واحد وكلام النبى هو كلام الامام وكلام الامام هو كلام النبى وهذا ان من مالكة ياله لو سبق احد الى هذه الاراضى التى نحن لنا الولاية والسلطة عليها بالتعمير والعمل والاحياء فهو احق به وما معنى انه سبق اليه ملك الامام عليه السلام ، ومنها ما المراد من السبق ، فنقول المراد من السبق هي السبق العرفية لان كل موضوع اخذ في لسان الدليل الشرعى ولم ينه الشارع على مفهومه فيرجع في مفهومه الى العرف ويمكن ان يدعى السيرة العقلانية في جميع العالم ولا يختص بالمسلمين

بان السبقة هي ما يعطون الاراضى ذات العشب لصاحب الاعنام لرفع حاجتهم والارض ذات الاشجار لصاحب البقر والمواشى لرفع حاجاتهم نعم الاراضى التى ذات اشجار كثيرة يجعل الزعيم لنفسه ولا يعطيه لاحد وانما يعطى الاراضى ذات الاشجار القليلة لذوى الحاجة بل كان ذلك من رضى ابينا آدم على سببها وآله وعليه السلام المجرى للاقتصاد الامر كذلك والحاصل ان السيرة العقلانية على ذلك من اعطاء ذوى الحاجة حاجتهم من اعطاء العشب لصاحب الاعنام والارض ذات الاشجار لصاحب المواشى للاستفادة منه لحيواناته وقد يستفاد من ثمرها وشجرها فهذا هو السيرة عليه واما مجرد جعل المرلله مقدارا كثيرا من الاراضى بلا حاجة اليه فيتحقق معه السبقة فلا هذا هو كيفية الاستدلال بروايات الاحياء ورواية من سبق والسيرة العقلانية على ثبوت الملكية او الاحققة للاراضى العامه .

واستدل شيخنا الاستاذ العراقى قدس الله تربته بالسيرة المتشرعة من المسلمين على انه لو وضع المسلم اليد على ارض عامره كعشب الغنم يكون مالكا لها واحقابها ولا يشفر عنه المسلمون وهذه السيرة مستمرة الى زمن المعصومين عليهم السلام فيكشف عن ان المعصوم كان راضيا بذلك ، واحتمال كون مدرکها متوى الفقهاء يجرى فى جميع الموارد التى قامت السيرة عليه ، وهذه السيرة تكون دليلا على اصل مشروعية الحيابة وعلى كيفية تحقق الاحياء كما هو واضح .

واستدل شيخنا الاستاذ المائى قدس الله روحه بما ورد انهم اباحوا لشيعتهم لطيب ولادتهم (وسائل باب ٤ من ابواب الاعمال) .

فتدل على رصاية المعصوم به ، ولكن فيه ان ذلك لا يفسد لان هذه الرواية مثل الدلالة الالتزامية التى تمسكنا بها فاما تدل على ان الامام له فى الاحياء والكلام فى السبب لانه لم يبيح لنا بلاسيم فسبب الاحياء اى شىء هل هو السبقة ام غيرها .

اما الكلام فى الصغيرى وهو انه بما يتحقق احياء الاراضى العامرة فنقول ان الاحياء والسبقة انما تتحقق بموضع اليد عليه لرعى الغنم فى العشب ورعى الدواب فى الاراضى ذات الاشجار الكبيرة فبمجرد ذلك يملك او يصير احقا به لا يجوز لاحد مراقبته ويجوز شرائه منه ولو باع فلا يجب على المشتري رعى الغنم فيها بل يملك ذلك ولو لم يكن له عم ولا نقر . ومجرد العلم الاجمالى بوجود ايدى عده فى هذه الايدى على هذه الاراضى لا يصير بالاشتراك من هذا الذى له اليد عليها ويحتل مطابقتها للواقع والا لا يجوز جريان الاصل فى مورد للعلم بمخالفة بعضها للواقع .

الموضع الثالث و هو الاراضى التى كانت مواتا ثم صارت عامرة بلايد مسلم عليها فاعتبار كونها مواتا تدخل فى الارض الميتة يجوز احيائها وباعتبار اسبابها عامرة تدخل فى الارض العامرة بالاصل فيجوز السبقة اليها وهذا مما لا اشكال فيه .

الموضع الرابع هو الاراضى التى عمرها معمر ثم عرض لها الحراب وصارت مواتا فهل تملك بالاحياء ام لا ام يفصل بين اعراض الاول عنه وعدمه او بين كون يد الاولى بالاشتراك فلا يملك الثانى بالاحياء او كونها بالاحياء فيملك الثانى ايضا بالاحياء فيه اقوال تقرب من ثمانية او تسعة اقوال ، ويبتنى الاقوال على ان الارض بعروض

الموات لها تزول الملكية التي عرضت لها باحيا<sup>١</sup> الاول ام لا بان يبقى على ملكية المحي الاول ولكن متساوي الاقدام في هذه الارض هو وغيره وبالحيا<sup>٢</sup> الناس تزول ملكية الاول و يملك الثاني ، و تحقيق الكلام في ذلك يكون في ضمن امرين الامر الاول في بيان مقتضى الاصل و القاعدة في ذلك فنقول انه لو شك في بقاء ملكية المالك الاول لعروض الموات لها فيستصحب بقاء ملكيته مع تسليم اصل الكبرى و هو انه لو كان ملكا للمالك الاول فلا ينتقل الى المحي الثاني الا بالاستقال الشرعي ، و اشكل عليه بانه لم يحزر الموصوع فان الموصوع في الاستصحاب عرفي لكن مأخوذ من لسان الدليل و يجعله يندى العرف فيكون ما ينظر العرف هو الموصوع عرفا و في المقام الموصوع للملكية هو الارض المحيية و بالفعل ليستصحب حياة الموصوع متبدل فلا يحزى الاستصحاب فيه لتبدل الموصوع ، و احبب عنه بان الموصوع للملكية هو الارض الميتة و العلة هي الاحيا<sup>٣</sup> و لذا ورد في الرواية من احيا ارضا موات فهي له (١) فالموصوع هو الارض الموات و بالفعل يكون الموصوع باقيا فيشك في بقاء الملكية باعتبار الشك في ان العلة لو وجدت هل تكون علة للحدوث و البقاء معا حتى لو ارتفعت بقاء<sup>٤</sup> ام يعتبر بقاءها لبقاء الملكية فيستصحب بقاء الملكية ، و اشكل على الاستصحاب ايضا بانه يكون من الشك في مقتضى فانه لا يعلم ان العلة و هي الاحيا<sup>٥</sup> هي زمان مقتضى لبقاء الملكية الى الابد ام مادام موجودا فلم يحزر اصل الدوام و الاستعداد للبقاء فلا يحزى الاستصحاب فيه

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احيا<sup>٦</sup> الموات ح ٥

لان الاستصحاب اما يحرى فيما له مقتضى الدوام والشك في الرافع قلت هذا ايضا غير وارد لانه ليس المراد من المقتضى المصلحة والملاك والعلة فاسها ليست بايد بنا بل المراد من المقتضى ان يكون الحكم له الامد المعين والملكية حاصلة بالاحياء فشك في بقائها حتى عند عروص الموات لها ولا امد لها فنستصحب بقاء الملكية ولو فرضا انه يعلم بان الملكية لها الامد المعين فلا شك حينئذ في البقاء بل بروال الاحياء تزول الملكية وبمثل ما ذكره يكون في جميع موارد الاستصحاب وهذا واضح .

مقد يقال ان الاصل اما تصل النوبة اليه ان لم يكن دليل موافق او مخالف وفي المقام كلاهما موجود . اما الدليل الموافق قوله عليه السلام من احبب ارضا مواتا فهي له (١) فقوله هي له له الاطلاق الاحوالى سواء بقى احياؤه ام زال فلا تصل النوبة الى الاصل . ولكن فيه اولا ان الاطلاق لا يهدم موضوع نفسه فان الاطلاق انما يكون في الارض المحيية فالاطلاق لا يشمل حتى الارض الموات ولو بالحرب لانه اهدام لموضوع نفسه وهو الارض المحيية .

وثانيا لو فرض ان الموضوع للارض الميتة وكان الاحياء علة له فلما حاله تكون مهمله فلا يمكن ان تستفيد منها الاطلاق بانه ملك للمحيية حتى لو زالت العلة ، اللهم الا ان يكشف عن الاطلاق ان العلة علة للحدوث والبقاء ولا يحتاج للبقاء الى العلة .

واما الدليل المخالف ايضا التمسك بقوله من احبب ارضا مواتا

فهى له فالمحيى الاول و المحيى الثانى متساويا الاقدام بالمسبة الى ذلك فانه من احيى ارضا فهى له يشمل كل منهما فى حد نفسه ولا يكون للمحيى الاول اولى من الامام عليه السلام فكيف ايه لو احياه مع ايه كان للامام فيصير ملكا له فكذلك المحيى الثانى ولو يكون ملكا للمحيى الاول لكن باحيائه يصير ملكا له .

و الحاصل ايه لا مانع من ان يشمل من احيى ارضا ميتة فهى له للمحيى الثانى كما يشمل المحيى الاول ولا منافاة بينهما و يصير ملكا للمحيى الثانى فى طول ملك المحيى الاول . قلت تارة نقول ان قوله من احيى ارضا ميتة فهى له الشامل للمحيى الاول له الاطلاق سواء مات بعد الاحياء ام بقى على احيائه فلا يبقى معه موضوع للاحياء الثانى . و اخرى نقول بانه لا اطلاق له فبقى الكلام فى شمول من احيى ارضا ميتة فهى له للمحيى الثانى و هذا يكون من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص لان شمول من احيى ارضا ميتة فهى له للمحيى الثانى يكون مقيدا بعدم كونها ملكا للغير وحيث ان شك فى كونها ملكا للغير يابس بالموات زالت ملكية المحيى الاول عنها ام لا فتشك فى ان هذا المورد مصداق للقيد و هو كونه ملك للغير ام لا قلر تمسكنا بعموم من احيى ارضا ميتة فهى له يكون من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص .

ان قلت انه لا يجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص ان كان المخصص لفظيا دون ما كان المخصص لبا فيجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص وفى المقام لبيى لان دليل من احيى ارضا فهى له قيد بالاجماع وغيره بان لا يكون ملكا

للغير فيجوز التمسك بالعام فيه ولا يحذر فيه .

قلت: أولا انه يكون من الشبهة المصداقية لنفس العام دون  
المخصص لما ورد في النبوي الذي ليس من طرقنا قال من احيا  
ارضا ميتة ليست لاحد فهي له (١) .

ولنبوي اخر من طرقنا من عرس شجرا او حفروا دغيا بد يا لم  
يسبقه اليه احد او احيا ارضا ميتة فهي له (٢) .

فلا يجوز معه التمسك بالعموم لانه من الشك في احيا الموات  
الذي ليس لاحد او لم يسبقه احد ، ولكن فيه انه لا يتم لان النبوي  
الاول سنده ضعيف ولأنه لا يلحقه ثامه ، والسوي الثاني سنده معتبر  
لكن الدلالة غير تامه لانه لم يقيد الاحيا بعدم كونه لاحد بل جعل  
عرس الشجر مقيدا بما لم يكن لاحد و جعل الاحيا في قبالة فلذا  
لا يكون نفس العموم مقيدا بذلك فهذا الجواب غير تام .

وثاميا انه على المختار يجوز التمسك بعموم العام في الشبهة  
المصداقية للمخصص اللبي لكن لا على نحو الكلية بل في مورد يكون  
العام في صدد دفع الشبهة عن الفرد فيجوز التمسك به كما لو ورد  
ادخل جميع المعممين في دارى و تعلم بخروج عدوه منه فهذا العام  
يكون بصدد بيان دفع الشبهة عن الفرد بانه اى المعمم لا يصير عدوه  
فيجوز معه التمسك بالعام ، اما المقام وهو من احيا ارضا ميتة فهي  
له لم يحرر كوسها في صدد دفع الشبهة عن الفرد فلا يجوز معه

التمسك بالعام . ان قلت ان قوله من احيى ارضا مواتا فهى له يشمل  
المحى الثانى كما يشمل المحى الاول ولم يعيد المحى الثانى بعدم  
كونه ملكا لاحد فيصير الثانى مالكا له باحيائه .

قلت ان المحى الثانى ولو لم يقيد به لكن المحى الاول يكون  
ملكاً له و مستقلاً اليه من ملك الامام باذنه اما المحى الثانى فلو كان  
باقيا على ملك الاول فلا يورث ان الامام بالاحياء للثانى و شك فى  
انه باق على ملك المالك الاول ام لا فشك فى حوار احياء الثانى . ان  
قلت انه باستصحاب بقاء ملكية المالك الاول يحرر موضوع المخصص  
و يرفع موضوع احياء المحى الثانى و يرفع اليد بالاستصحاب على  
العموم فى المورد لاجل محصنه الذى نقح موضوعه بالاصل وهذا  
غير الاصل المتمسك به لاصل الحكم على المقام و اما يكون لتقييد  
الموضوع ، قلت ان الاستصحاب غير حار بنفس الملاك الذى ذهب  
اليها لقوم حوار التمسك بعموم العام فى الشبهة المصدقية للمخصص  
اللبى وعدم حوار فى المخصص اللفظى فلا يحرر الموضوع بالاصل فى المخصص  
اللبى و يحرر بالمخصص اللفظى بيان ذلك ان المخصص اللفظى كلا تكريم  
الفاسق من العلماء و العموم كاكرم العلماء يكونان متناهيين من جهتين  
الجهة الاولى من حيث البعث و الرحى فالعام يسعث الى اكرام العالم  
و الخاص ينزجر عن اكرام الفاسق .

الجهة الثانية من حيث الموضوع فيدل الخاص على ان العالم  
الفاسق ايضا موجود و لذا اخرجته عن حكمه بهذا الخاص و الا يكون  
الخاص لعوا فحيث يحرر الموضوع بالاستصحاب فلو شك فى فسق  
عالم و كان مسبوقا بالعدالة او العسق فيستصحب بقاءه و يحرر اسمه



داخل تحت العام و يترتب عليه حكمه ، هذا لو كان المحصص لعطيا  
 اما لو كان المحصص لنيا فان المحصص اللى له مائة واحدة وهو  
 الرحر عن اكرام الفاسق على خلاف العام الذى يبعث الى الاكرام  
 العالم و اما الموضوع و ان العام له من ايراد الحاص فلا تدل على  
 ذلك كما فى المثال المتقدم فان القيد لا يدل على ان فى المعصمين  
 ايضا اعداء فلذا لا يحرى فى الموضوع الاستصحاب لانه لم يعلم اسمه  
 من افراد العام من يكون متصفا بوصف الحاص فلذا لا يحزر الموضوع به  
 والحاصل ان حار التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية فهو والا  
 كان مقتضى القاعدة عدم حوار احياء المحى الثانى .

و اما احياء الخاصة : فعلى طائفتين الطائفة الاولى منها حبر  
 سليمان بن خالد عن الرجل يأبى الارض الحرة فيستخرجها و يحرى  
 انها رها و يعمرها و يررعها ماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف  
 صاحبها قال فليؤد اليه حقه (١) .

وسد الرواية و ان كانت ضعيفة لكن منحصر بعمل قد مائة  
 الاصحاب فلا شبهة من جهة السد فى صحته . و اما الدلالة فظاهر  
 فى نفاة الملكية للاول بل قبل من و ذلك لان قوله فليؤد اليه حقه اما  
 المراد نفس الارض فمعناه اسها ملك للعالم الاول فليرجعها اليه ، او  
 المراد الاحرة ايضا تكشف عن كونها ملكا له و يدفع الاحرة اليه ، و اما  
 احتمال انتقال الارض الى المحى الثانى مسئلة المنفعة باطل جدا  
 لتبعية المنفعة للعين ، و يحتمل فى قوله فليؤد اليه حقه ان يكون

الاول ذلّ حق عليه و يكون الثاني مالكا لا انه باق على ملك الاول .  
و يحتمل ان يكون المراد من ذلك انه لا يملك الثاني ولا الاول  
بل يكون الاول له حق الاحتصاص المجرد ، وعلى اي للرواية اطلاق  
بالنسبة الى اعراض الاول وعدمه وايضا لها اطلاق في ان الاول كان  
محييا لهذه الارض و مالكا له ام اشتراها من الاخر و كذا لها الاطلاق  
بان المحي الاول كان مماطلا يان حصر الارض الكبيرة و عطلها و حربت  
ام عدمه ، و بهذا المصمون رواية اخرى ، هي صحيحة الحلبي مذكورة  
في المستدرک (١) و من العجبان بعض الاعيان جعل لهذه  
الطائفة هذه الرواية و لم يلتفت الى تلك الصحيحة .

اما الطائفة الثانية هي روايتان احديهما صحيحة معاوية بن  
وهب ايما رجل اتى حرمة باثرة فاستحرجها و كرى اسهارها و عمرها  
فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارض لرجل قبله فعاب عنها و تركها  
فاحرجها ثم جاء بعد يطلها فان الارض لله و لمن عمرها (٢) و كون  
لمن عمرها هو المحي الاول و يكون باق على ملك المالك الاول بعيدا  
عن سياق الرواية جدا و ظاهرها كونها للمحي الثاني ، وقد يقال  
ان قوله تركها ظاهر في اعراض الاول عن الملك و لكن سياق الكلام  
، الثانية صحيحة الكاظمي فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها  
و ليؤد حراجها الى الامام من اهل بيته و له ما اكل منها فان تركها  
واخرها فاحذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها و احياها

(١) المستدرک ، باب ٢ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٣ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٢

فهو احق بها من الذى تركها فليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتى  
وله ما اكل منها (١) .

والمعتبرتان لهما الاطلاق سواء اعرض المحي الاول عن ذلك  
ام لاوسواء كان مما طلاقى ذلك ام لا تقع المعارضة بين هاتين  
الطائفتين وقد جمع بينهما بامور منها كما عن بعض الاعيان ممن  
حمل ما دل على انه باق على ملك المحي الاول فى صورة عدم اعراض  
المحي الاول و حمل ما دل على انها ملك المحي الثانى فى صورة  
اعراض الاول عنها ، وفيه ان ذلك لا يتم لان الاعراض لا يوجب سقوط  
الملكية عنه فان الناس مسلطون على اموالهم (٢) لا على سلطنتهم  
فليس له رفع سلطته عنها بالاعراض ، والقول بانصراف الطائفة  
الثانية الى صورة الاعراض ايضا لم يثبت .

ومنها ما افاده صاحب الوسائل من حمل ما دل على انه ملك  
للمحي الاول على ما يكون الاول مالكا له بالشرع و امثاله غير الاحياء  
وما دل على انتقاله الى المحي الثانى ما لو كان المحي الاول مالكا  
له بالاحياء ، وهذا هو مورد انقلاب المسبة فانه على القول به تكون  
النتيجة ما افاده صاحب الوسائل لان صحيحة الحلبي الدالة على انه  
باق على ملك المالك الاول مطلقة سواء كان مالكا بالاحياء ام بغير  
الاحياء و صحيحة معاوية بن وهب دالة على انتقاله الى المحي الثانى  
مطلقة ايضا سواء كان الاول مالكا بالاحياء ام بغيره و بينهما تباين

(١) وسائل ، باب ٣ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٣

(٢) بحار الانوار ، ج ٢ ، صفحہ ٢٧٢ ، طبع حديث .

كما هو واضح ولكن صحيحة الكألى خاصة بالاحياء قال فمن عمرها واحياءها ، فهو احصى سهمها فيخصص بها كلتا الروايتان فباق على ملك الاول ان كان الاول مالكا بغير الاحياء ، و ينتقل الى المحصى الثانى ان كان الاول مالكا بالاحياء فلا يكون بينهما تناف اصلا ، ولكن فيه ان هذا يتم على القول باقلاب النسبة واما على المختار من عدم اقلاب النسبة فيكون الحاصى خاصا مورد يا ولا يخصص به شئ من المطلقات والمطلقان باقيا على تناقضهما ، والصحيح ان يحمل ما ورد انه يملك المحصى الثانى على مورد ما كان المحصى الاول معرضا عنها او ما طلا فى احيائها كما لو كانت ارضا كبيرة او ما ورد فى انه باق على ملك محصى الاول انه فى صورة عدم الاعراض وعدم المعا طله كما لا يخفى .

واما الارض التى باد اهلها والارض التى اسحل اهلها و الارض التى ملك للكامر ولا وارث له فهو للامام عليه السلام ولا كلام فيه .

وتع الكلام فى الارض المفتوحة عموه بمعنى اسها اخذ بالغزو والسيف والقهر والغلبة مع اذن الامام ام بدونه و يتم الكلام فيها فى ضمن جهات ، الجهة الاولى فى انه هل يعتبر اذن الامام فى صيرورة ارض المفتوحة عموه ملكا للمسلمين ام لا نعم يعتبر اذن الامام فى ذلك والدليل على ذلك مرسلة الوثوق قال اذا عرا قوم يعير اذن الامام فغصموا كانت الغنيمة كلها للامام و اذا عروا بامر الامام فغصموا كان للامام الخمس (١) .

فكون المفتوح عنوة للمسلمين بالاجماع واعتبار اذن الامام  
 فبهذه الرواية حيث صرح فيها فى ذيلها بفهوم سطوى صدرها بقوله  
 واذ اعروا بامر الامام الى آخرها . ولا يصير ارسالها لاجبارها بعمل  
 المشهور بل المجمع عليه بينهم ، ان قلب لماذا تمسكون بالمرسلة و  
 هناك رواية صحيحة بنفس المصمون قال قلت لابي عبد الله عليه السلام  
 السرية يبعثها الامام فيصيبون عناء كيف يقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره  
 الا ما عليهم اخرج منها الحسن للرسول وقسم بينهم لجهة احسان وان لم  
 يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما عموا للامام يجعله حيث  
 احب (١) . حيث دل قوله ان قاتلوا عليها مع امير امره بفهومه على  
 انه ان قاتلوا بدون امير امره كان للامام ، وفيه الشرط له الفهوم ان  
 لم تقم قرينة يصلح لسلب الفهوم عنه وفي المقام كذلك لانه فى بيان  
 مورد خاص فلا يمكن الاخذ بالفهوم والشاهد عليه ان فى ذيلها  
 تعرضاً لمورد آخر ولم تتعرض لفهوم صدرها كما تعرضت المرسله فى  
 ذيلها لفهوم صدرها فلذا يشكل التمسك بهذه الصحيحة والعمدة  
 هى المرسله ، ولكن يعارضها ما دلت على ان من الانفال ما لا يوجف  
 عليها بحيل ولا ركاب (٢) فمفهومها ان ما يوجف عليه بحيل وركاب  
 للمسلمين سواء اذن له الامام ام لا . وما دل على ان ما احدثت  
 بالسيف من الارضين يصرفها فى مصالح المسلمين (٣) اعم من ان يكون

(١) وسائل ، باب ٤١ . من ابواب جهاد العدو ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ، ح ١

(٣) وسائل ، باب ١ ، من ابواب جهاد العدو ، ح ٢

بأن الامام لا ، والشيخ الانصارى ذكر ان بين المرسله وهاتين  
 الروايتين عموم من وجه فان المرسله لها الاطلاق فى الارض وغير  
 الارض ولكن خاصه من جهة الاذن وهاتان الروايتان مطلقة منحبة  
 الاذن وخاصه بالارض فيتمارضان فى الارض الذى يغير اذن الامام  
 ويكون عموم قوله تعالى : (( واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمس  
 وللرسول ولذى القربى )) (١) .

هو المرجع عند التساقط او المرجح فيعطى حمسه للامام و  
 الباقي للمسلمين ، واشكل عليه بعض الاعمال بان الروايتين ليستا فى  
 مقام الاطلاق بل فى مقام بيان ممتلكات الامام عليه السلام ، ولكن فيه  
 ان ذلك بعيد جدا بل لهما الاطلاق ولكن المرسله تكون بيانا وحكمة  
 عليهما لما لها النظر اليهما بكونه مع اذن الامام . هذا كله فى اصل  
 الكبرى ، والعمدة هو الصفري وهو حصول اذن الامام ذكر الشيخ  
 الانصارى وجهها سياسيا لاذن الامام فى الفتوحة عنوة بانه اما يكون  
 لاجل سيطرة الاسلام على العالم والامام راض بذلك فيكون اذنا  
 للحرب والمقاتلة واخذ العنينة لسيطرة الاسلام عليها .

وما اوردوا عليه بان سيطرة الاسلام ولو بامر حرام وهو الحرب  
 بدون اذنه لا يحوز ذلك ولم يحرم رضا الامام به ، غير تام لان نفس  
 رضا الامام بسيطرة الاسلام يستلزم رضا بالغزوات واحذ الفسائس  
 ويجعلها حلالا ولا يحتاج الى عنوان الاذن فلا يكون حراما اصلا وهذا  
 هو الوجه المتعين عندنا .

واستدل له بعض آخر بان قوله ابحننا لشيعتنا (١) واجاروا فينا لتصرف في الاراضي و اموالهم يكون دليلا على حوار اقامة العروات واحذ الغنائم ، وهذا الوجه بظاهره لا يتم لان تحليل اموالهم لشيعتهم لا ملارمه معه حوار اقامة الحرب مع الكفار ، اللهم الا ان يقال ان نفس التحليل هو جعله في الحل مما يكون مسوعا ومحرمًا وهو اقامة الحرب .

ولاياس يدكرشي\* من التاريخ اشارة فان الغزوات التي وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وآله والحليفة الثاني الذي كان ياديه صلوات الله عليه يمكن ان يقال اسها مفتوحة عنوة وبانه سلام الله عليه واما الفتوحات التي كانت في زمن بي اميه وبي العباس ولم يكن باذن الامام جرما كيف الحكم معها فهل يمكن ادعاء السيرة على اخذ الاجازة ام لا .

وما استدل لرضا المعصوم عليه السلام بذلك بان امير المؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام كان راضيا بالغزوات الواقعة في زمانه وعصره وهذا يكشف عن حكم السنخ بان سح تلك الغزوات يكون الامام عليه السلام بها راضيا ولا يحتص بعلى عليه السلام ورضاهم يكفي في الاذن .

ان قلت ان الغزوات كان باذنه صلوات الله عليه ، والجواب عنه اولاً لم يثبت ، وثانيا لو فرض انه كان لم يادن لها فهلا تقام الغزوة وتعطل .

ومما استدل له بوجه علمي وهو اصاله الصحة فان اصل الغروة محرر بالوحدان والشك في شرائطه و هو ان الاصل فاصالة الصحة تقتضي اسها كالمجتمع الاذن و كانت العروة صحيحة ، والحاصل انه لو لم يتم كل فرد فرد من الوجوه لثبوت الاذن فلامحاله مجموع الوجوه يفيد ذلك كما هو واضح .

الجهة الثانية : هل المفتوحة عمدة بان الاصل يصح فيها الخمس ام لا فيه قولان ذهب المتقدم عن صاحب الحدائق الى وجوب الخمس فيه و ذهب صاحب الحدائق الى عدم وجوبه ورد ادلة القول الاول و اقام وجوهاً ملحة ، و اما القول بوجوب الخمس فيها فاستدلوا له بامور منها العمومات اما الآية كقوله تعالى (( واعلموا انما عتقت من شيء فله حصه )) فلها الاطلاق سواء كانت الغنينة من التجارة او الحرب و الا بصرف الى الغنينة من التجارة لا وجه له اصلاً ، ولها الاطلاق ايضاً سواء كانت الغنينة من الاراضي ام غيرها موافقاً ام صلحاً ام مفتوحة عمدة الى غير ذلك من اقسام الارضين و سواء كانت الغنينة من المقولات و غير المقولات ، ان قلت لو كان للآية اطلاق من هذه الجهات فيلزم تخصيص الاكثر لان الارض الموات للامام و بعض الاراضي للمسلمين و بعض الاراضي كالصلح لعلائهم مع انه قال حصه بشرط لا للامام مع ان في بعضها تمامها له او لغيره ، قلنا ان الاراضي الموات مثلاً للامام ولا يلزم تخصيص العموم تخصيص المستهجن لان الارض التي للامام يكون حصه بملاك الخمس له و اربعة اقسام بملاك آخر له لا ان جميعه بملاك آخر للامام .

و اما الروايات فهي الروايات العامة الدالة على ان الغنائم



فيها الخمس (١) وما دل على ان كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان لنا خمسة (٢) ماسها تحتص بالمقاتلة ولكننا اعم من الارض المفتوحة عنه وغيرها ، وفي قائلها وردت روايات خاصة باسها في المسلمين اي الارض المفتوحة عنه كصحيفة الحلبي (٣) ورواية ابي الربيع (٤) وغيرها .

وهنا جمع عرفاني بان الخمس في طول مالكية المالك للعالم فليس في هذه الروايات انه لا خمس فيه حتى يكون في قتال تلك الروايات وفي عرصها وتعارضان بل يقال اسها في المسلمين فلا ينضم مع ان فيها الخمس فان الخمس يتعلق على المالك في طول ملك المالك ، وان ابنت عن ذلك فتعارضان ولا بد وان يخص بها العمومات ، لكنها معارضة بروايتين احداهما رواية مسمع واستدل بها بقدرتين الاولى ومالها من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس (٥) فالاستغناء انكارى وشكرك في انه ما المراد من الارض هل الارض الموات فان كلها للامام او الارض التي صالح اهلها او اسلم اهلها طوعا ايضا كلها ملك لهم فتبقى الارض المفتوحة عنه فالاستغناء

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ، ح ١٦ ، وباب ٢١ من

ابواب جهاد العدو ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب الانفال ، ح ١٠

(٣) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ، ح ٤

(٤) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ، ح ٥

(٥) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ، ح ١٢

عن ذلك وان خمسة لهم .

الفقرة الثانية وكل ما كان فى ايدى شيعة من الارض منهم فيه محللون ، فالمستفاد منها ان الاراضى اما ملك للامام رأسا واذن الامام للاحياء وتحليله يكون باقامة اسبابه وهو الحيازة ، واما ملك لعلاكة فى سائر الاراضى ، فتبقى للارض المفتوحة فانها ملك للمسلمين و خمسة للامام ، ويمثلها رواية ابي حمزة الثمالى (١) وهاتان الروايتان مجملتان لا يمكن الاستدلال بهما فتبقى الطائفتان الاوليان وهى العمومات الدالة على ان فى الغنائم حصصا (٢) والادلة الخاصة بانها فى المسلمين (٣) فاما ان يخصص بالطائفة الثانية الطائفة الاولى فلا يكون فيها الخمس ويكون الحق مع صاحب الحدائق ، واما ان لا تنامى بينهما والخمس فى طول ملكيته للمسلمين فيكون الحق مع المشهور وهو المختار عندنا .

اما مرسله حماد (٤) فقد استدل بها للقولين المشهور وحلافه اما صدرها قال يوحى الخمس من الغنائم فتكون كالعمومات ، ومضى ذيلها قال ما مضمونها ان الارضين التى احدث عموه لهم وليس فيها شئ غير الركوة ، ويمكن ان يكون صدرها قرينة على ذيلها كما لأى حفى ، هذا تقرىب الاستدلال بها للمشهور .

واما صاحب الحدائق فقد استدل بامرئى ، احد هما قوله فى

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الانفال ، ح ٢٠

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب الانفال ، ح ١٦

(٣) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ، ح ٤ / ٥

(٤) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب جهاد العدو ، ح ٢

العرسه ليس لمن قاتل شئ من الارضين ، فهذا العموم يشمل النبى  
والامام الذى معهم فلو كان يجب الخمس فيها كان عليه البيان  
و يستثنى منه ، وفيه ان ذلك بعنوان من قاتل وليس لهم ذلك  
بهذا العنوان ولكن لا تدل على انه بعنوان آخر وهو الغنيمه ايضا  
ليس لهم الخمس فلا مسافات لثبوت الخمس لهم بهذا العنوان اللهم  
الا ان يقال اسها قد خرجت عن تحت الغنيمه وحصصت الغنيمه بها  
فكيف ترجع بعد ذلك اليها وتدخل تحت الغنيمه .

ثانيهما الروايه الوارده باسمها فى المسلمين (١) ليس فيها  
الخمس ، ان قلت انها فى بيان اسها للمسلمين لا غير وساكنهم  
الاحكام الآخر الثابته لها من الخمس وغيره ، قلت اسها فى مقام  
البيان فلو كان الخمس واحيا كان عليه البيان ولم يبين فيدل على  
انه لا يجب كما ذكر فيها الركزه ، و اورد عليه بعض الاساطين بان  
ذلك لا ينافى عمومات الخمس فى الغنيمه ، وقد تقدم الجواب عنه بان  
عمومات الغنيمه قد حصص بهذا الارضين فكيف يرجع اليها بعد  
ذلك ، فالصحيح ما ذكرنا من كونها فيئاً للمسلمين ولا ينافى وجوب  
الخمس عليه كما عرفت .

الحجه الثالثه هل تكون الاراضى المفتوحة عنه ملكاً للمسلمين ام  
مصرها المسلمين ام شيئاً آخر فنقول فى مرحله الثبوت لو كان المراد  
من الملك هو الملكيه الاعتباريه كسائر الاملاك الشخصيه ، فيرد عليه  
اسها هل تكون ملكاً للاشخاص الموحودين على نحو القصيه الخارجيه

و هو خلاف الروايات (١) والاجماع على ان ملك الموحود يسـبـن  
و المعدومين . او المراد انها ملك للموحودين و المعدومين معا على  
نحو القضايا الحقيقية فهذا امر ممكن لكن الملكية العرفية للمعدومين  
امر ياباه العرف ، او يكون الملكية على نحو القضية الطبيعية — ان  
طبيعى المسلمين يكون مالكا لهذه الارضين كما ان طبيعى السادات  
يكون مالكا للحبس و المصروف هو العرف . و اسما كالموقف ملك  
وليس ملكا لاحد و مصرفها المسلمين . كل ذلك محتمل ، ثم انه لسو  
كان ملكا لهم فلماذا لا يورث ولا يباع و لماذا يحتاج الى اذن الامام  
او الحاكم الشرعى فيها فانه لو كان ملكا لهم يكون كالأرض التى يملكها  
خمسـة اشخاص لا يحتاج الى اذن الحاكم الشرعى فيها ، ثم لو قلنا  
اسما ليس بملك و مصرفها المسلمون فما المراد بذلك فهل المراد  
من المصروف كمصرف السادات للحبس ام سحوا آخر كل ذلك مشكل جدا  
و التحقيق اسما ملك لجهة الرعامة بان يصرفها فى قوة الاسلام وشؤونه  
و هم المسلمون و لاجل كوسها ملكا لجهة الرعامة لا يباع ولا يورث لاسما  
ليس ملكا للمسلمين فان قلنا بذلك فلا تكون الاشكالات واردة وبالجملة  
ففى مرحلة الثبوت لا بد من تصفية الكلام فى الملكية حتى تصل النوبة  
الى مرحلة الاثبات ودلالة اللام الوارد فى الروايات ، و التحقيق  
الذى قلنا هو المستفاد من الروايات .

الجهة الرابعة هل يحوز بيع الاراضى المفتوحة بموة ام لا فنقول  
اما على المختار من كون هذه الاراضى لا ترتبط بالمسلمين بل ملك

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ، ج ٤

للحبهة و تصرف فى قوة الاسلام و فى شؤونه و طرفها المسلمون مـ  
موضوع لحوار بيعها لاسها لا ترتبط بالمسلمين حتى نتكلم فى جوار  
بيعها ، اما على القول بانها ملك للمسلمين او حق للمسلمين فهل  
يحور بيعها ام لا . فيه اقوال ثلاثة الاول حوار بيعها مطلقا الثانى  
عدم حوار بيعها مطلقا الثالث هو التفصيل بالارض التى عمرها  
بالررع و الشجر فتكون الارض تابعا له فيحور و عدمه فلا يحور و  
هناك اقوال آخر اعمها هذه الثلاثة ، ولا يتوهم انه من يبيع الارض  
المفتوحة عنوه مع طولها و عرضها و من يقدر على هذا البيع ، لانه  
هين الدفع فانه يبيعها الشخص الذى يكون يده عليها و ترك الامام  
فى يدها مبيع ما تكون فى يده ، وايضا لا بد وان يعلم على المحطار  
من كوسها ملكا للرعاية ليس بماله حسنها بل يكون العدا على ما  
عليه العرف الدولى من اعطائها للذهاقين اما بان يررع و يعطى  
الجراح للرعي او يررع و يستفيد منه ثم بعد ذلك يكون ملكا للمالك  
الاشجار التى اصب فيها او العمارة التى بنى فيها و الشرع ايضا لم  
يوجد طريقة خاصة فى ذلك بل اتكل الى الطريقة المتعارفة والا يبين  
ذلك .

اما القول بعدم حوار بيعه مطلقا كما عليه المشهور فاستدلوا به  
بروايات ، واما الاجماع فليس فى المسئلة لان المسئلة خلافية ، منها  
خير ابي بردة (١) و السد الموثق لان ابي بردة و لولم يدج ولا فيه  
ثم فى كتب الرجال لكن روى عنه صفوان و هو من اصحاب الاجماع و لا

يروى الا عى ثقة فتكون الرواية موثقة ، و ان ناقشوا فى ذلك باسـه روى فى موارد عن غير الثقة ، و لكن نقول بما انه موثق عنده فيكفى ذلك فان خبرالموثوق الصدور حجة عندنا كما عليه الاحوند الحراساس قدس سره فعلى اى حال الرواية معتبرة ، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ترى فى شراء ارض الحراج قال عليه السلام و من يبيع ذلك هى ارض المسلمين ، كان السؤال عن شراء ارض الحراج كما عرفت فالامام انكر عليه و وبخه بانه من يبيع ذلك هذا ملك للمسلمين او حـقق للمسلمين او على المحتر ملك للرعاية لتقوية الاسلام ، ولكن السائل تخيل ان الامام يقول ان هذه الاراضى بطولها و عرضها من يقسـد ر على بيعها فقال ، قال قلت يبيعها الذى هى فى يده قال و يصنع بحراج المسلمين ماذا ثم قال لانس يشتري حقه منها و يحول حق المسلمين عليه و لعله يكون اقوى عليها و املى بحراجهم منه .

فالمراد من الحق الذى يجوز بيعه يكون هو الشجر و السررع الذى اقامه فى الارض فبكانه قال لا يجوز بيع الارض و لكن يجوز بيع الحق و هو تلك الاشجار فسئل الامام عليه السلام من يعطى الحراج قال الثانى قال عليه السلام لابس هكذا تصتفاد من الرواية انه لا يجوز بيع الارض و يجوز بيع الحق و هو الاشجار و البرع ، ان قلنا ان السائل فى قوله يبيعها الذى فى يده سئل عن ان الذى فى يده الارض يبيعها و الامام لم يرد اعلمه بانه لا يجوز ذلك و اما سئل عن ان الحراج يصيرالى من قلذا يكشف عن جواز بيعها عند وضع اليد عليها و الجواب عنه ان الرواية لا تدل من صم صدرها الى ذيلها حتى سرى ما يستفاد منها و تدل بعد ضمها و جعلها امرا واحدا على البيع

من بيع الارض و جوار بيع الحق و هو الاشجار ولا دلالة لها بجوار  
بيع الارض مع اليد عليها بعد ملاحظة صدرها اصلا .

و منها صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن  
السواد ما سرلته قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يد حل  
فى الاسلام بعد اليوم و لمن لم يحلق بعد فقلت الشراء من الدهاقين  
قال لا يصلح الا ان يشتري سهم على ان يصيرها للمسلمين فاذ اشاء  
ولى الامر ان ياخذها احدها فقلت فان اخذها منه قال يرد عليه  
راس ماله و له ما اكل من علتها بما عمل (١) .

و هذه المعتبرة اوضح رواية تدل على عدم حوار البيع حيث  
صرح فيها بانه لا يصلح بيعها الا ان يشتري سهم الاشجار و الزرع  
على ان تصير الارض للمسلمين ولا تكون الارض حتى تابعة لها فى  
البيع . و من العجائب انه لم يذكر الشيخ الانصارى هذه الرواية فى  
مقام الاستدلال لعدم حوار بيعها و ذكر روايات آخر موهوبة .

و منها مرسلة حماد المنحيرة بعمل الاصحاب و فيها و الارض التى  
اخذت عوة بحول او ركاب سهمى موقوفة متروكة فى يد من يعمرها و  
يحييها (٢) و كوسها موقوفة اما تشبيه بالوقف الحقيقى لانه ملك للمسلمين  
او للرعاية او موقوفة خفيفة ذلك الملك و على اى لا يصير بما نحن بصدده  
لاتنافى بيان عدم حوار بيعه و هى ادل على عدم حوار ذلك ، و تدل  
عليه العقدة الاخرى منها ، فيؤخذ بعد ما بقى من العشر فيقسم بين

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع ٢

(٢) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب جهاد العدو و ج ٢

الوالى و بين شركائه الذين هم عمال الارض و اكرتها فيدفع اليهم انصابهم على قدر ما صالحهم عليه . و هذه تدل على ان المحيى يكون كسائر العمال ليس ربا و مالكا ، لكن هذه الفقرة تدل على ان العشر قبل الحق و الروايات الاخر (١) بل الاجماع قائم على ان العشر بعد اعطاء حق الحراج فتكون هذه الفقرة مجمله و حيثئذ غاية ذلك انه لم تلهم هذه الفقرة من الرواية و اما الفقرة الاولى فدلالتهما واضحة .

و منها رواية ابي الربيع الشامى و هو الراوى عنه و لو لم يوثق فى كتب الرجال لكن فى سند الرواية حسن بن محبوب و هو من اصحاب الاجماع ولا ينقل الا عن ثقة و موثق ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تشتري من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هو فنى للمسلمين (٢) و ظهورها فى عدم حوار الشراء مسلم ، و الذمة لها احتمالات ثلث الاول ان يكون المراد ان الررع و اسباب الشجر ان كان باذن الامام يحوز بيعه و ان لم يكن باذنه فلا يجوز و ذلك بان كان الارض تحت يده باذن الامام فيجوز بيع ذلك الشجر و الاملا ، و فيه ان الررع للزارع حتى لو كان احياءه بخير اذن الامام فيكون ررعه و شجره له و لو كان عاصبا .

الثانى ان يكون المراد منها ارض الذمة اى الارض التى صولح عليها الكفار على ان يعطوا الحراج فانها ملك لهم و يحوز بيعها دون

(١) وسائل باب ١٨ من ابواب المزارعة و غيره باب ٧٢ من جهاد

العدو (٢) وسائل باب ٢١ ، من ابواب عقد البيع هـ



الارض المفتوحة عنه التى ملك للمسلمين .

الثالث كما عن بعض الاعيان ان يكون المراد منها حصته من الشجر والزرع بحيث لو اراد بيعها كان قابلا لتسليمها الى المشتري وهذا يظهر ما عن الميرزا الشيرازى الصغير الميرزا محمد تقى من ان نعمة الطلاب لا تكون كغير الطلاب من الذم بل تكون ذمتهم اصيق فمن كان استعادته فى السنة خمسة توأمين بقدر على قرص خمس توأمين لا اريد من ذلك ، ولكن ذكرنا فى محله ان ذمتهم كذمم غيرهم بقدر رضى الدين كلما ارادوا . هذه بعض الاحبار الدالة على عدم جوار البيع .

الجهة الخامسة فى انه بعد عدم ملكيته للمحصى والزارع فهل يثبت له حق الاحتصاص ام لا ذكر الشيخ الاضارى فى المكاسب لا ينفى الرب فى ثبوت حق الاحتصاص له ، وهذا الكلام محل لا بد من بيانه فنقول ان كان المراد انه يثبت باسباب الشجر والزرع حق الاحتصاص بمعنى انه لا يحوز لاحد مراحمته كما لا يحوز مراحمة من سبق الى الاوقاف العامة كالمسجد وغيره فهذا مسلم . وان كان المراد انه يثبت له حق يكون فى الرثة اللاحقة عن الملكية بحيث يصح بيعه واصله وامثال ذلك فهذا محل اشكال ذهب بعض الاعيان فى حاشيته على المكاسب انه لا يثبت اريد من حق الاحتصاص الذى لا يحوز لاحد مراحمته ، ان قلت ان ذلك تابع لما عاهد عليه وليسى المسلمين فان كان المعاهد عليه على حق الاحتصاص الذى لا يحوز مراحمته عليه فلا يصح الصلح عليه وان صالح على حق الاختصاص الذى يحوز الصلح عليه فيحوز ذلك ، قلت : لا ، المسلم لا يكون

مشروعاً وإنما يطبق الكسرى الكلياً على المصاديق وإنه لا يوجب حقاً  
تحويل المصالحه عليه ولا يكون مشروعاً لعنل هذا الحق ، والتحقيق أن  
كان الصلح للشجر والزرع فسحور المصالحه عليه بلاشكال وانما يلحق  
الذي له في الارض فلا يحور الصلح عليه لعدم الدليل عليه

الجهة السادسة هل اذن ولي المسلمين اذنا عاماً في احياء  
الفتوحة عنه ام يحتاج الى الاذن الخاص ، قد يقال بانه اذن الامام  
اما يحتاج اليه في الاملاك الشخصية للامام والامور البسيطة دون  
الاراضي الكبار المفتوحة عنه فانه بصرف لا يحل مال امرئ الا بطيب  
نفسه (١) الى الاول دون القسم الثاني ، قلت انه بعد ما قلنا ان  
هذه الاراضي ملك للمسلمين الجهة لا بد من الاذن لتحويل التصرف  
فيها فهل وقع الاذن العام منهم ام لا لا بد من الكلام فيه واستدلوا  
له بامور منها سيرة المسلمين حتى العلماء والمتدينين في اراضي  
العراق المفتوحة عنه انه لو كان في اراضيها موات فلا يستل عن  
المجتهد الاذن في احيائها بل لو احيائها واحد منهم يكون ذا حق  
عليها بل اريب منهم وهذه تكشف عن انه اذن ولي المسلمين اذنا عاماً  
في احيائها ، واشكل عليها في المستند والحواهر بان هذه السيرة  
من غير المباليين بالدين لان السيرة ايضاً قامت على بيع تلك الاراضي  
وعلى اخذ التراب منها للحص والطابوق وحوها فهل يكون ذلك  
سبباً لحواره ، قلت اما اخذ ترابه لاجل الموراثيك وحوه يكون استعاضاً  
منها فان الاستعاضة من الارض يكون على انحاء منها الزرع والشجر

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب القصاص في النفس ج ٣

ومنها احد التراب منها لاجل الحص و امثاله فهذا لا تدل على انها من غير العبالين بالدين ، و اما السيرة على بيعها فيمكن الافكاك بان السيرة على البيع تكون باطلة وليست بحجة و الماقى حجة .

و منها التمسك بقوله من احب ارضا فهي له (١) او احق به (٢) و من سبق الى ما لا يسبق اليه احد فهو احق به (٣) و في المقام المعمر و المحيى يكون سابقا و محييا فهو احق بها .

و الجواب عنه اولا احتربا في ما تقدم الجمع الذي احتساره صاحب الوسائل بين اخبار الاحياء و غيرها و قلنا ان المحيى الثانى ان كان بعد ملك المحيى الاول بالاحياء ثم خربت فيملك المحيى الثانى و ان كان المحيى الاول مالكا باحد النقول فلا يملك المحيى الثانى ، و في المقام يكون ملكا للمسلمين لكن لا بالاحياء بل بالحمل و الركاب فلا يصير بالاحياء احق به ، و ثانيا انه احتربا تفصيلا آخر فى الجمع بين الاخبار لكن ذوقى و هو انه لو كان المحيى الاول معرصا او ما طلا فى الاحياء فيملك المحيى الثانى و فى المقام لم يحرر مما صلة المسلمين عن احيائه بل لعل عدم احيائهم لعدم وصول يد هم عليها ، مصافا الى كل ذلك اسها تدل على اسها تملك بالاحياء وهى له و فى الاراضى المفتوحة عنه لا يملك بالاحياء اصلا ، و لكن ههنا لا يقابل للمناقشة فيه بان فى بعض الروايات فهي احق به و فى المقام

(١) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ١ / ٥

(٢) وسائل ، باب ١ ، من كتاب احياء الموات ، ح ٦

(٣) وسائل ، باب ٢ ، من كتاب احياء الموات ، ح ١

يصير أحقَّ بها ، ومنها أي مما استدل على الاذن العام ما دل على التحليل للشيعة بأنه احلها لشيعة (١) فتكون الاراضي المفتوحة عنه حلالا ومباحة للشيعة . وفيه ان كان المراد كونه حلالا للشيعة انه ملك لهم فهو خلاف ما عليه المشهور من انه لا تصير ملكا للمحيي بل باقية على ملك المسلمين والحنيفة ، وان كان على القول بكونها تصير ملكا للمحيي يتم لكن خلاف ما عليه المشهور ، وان كان المراد انه مباح لهم محابا فيها في الحراج والمقاسمة عليه ، وان كان المراد مباح مع الحراج والمقاسمة فالرواية عنها ساكنة ، والحاصل ان الرواية غير دالة على الاذن في المفتوحة عنه بل لا تدل شي من الادلة على الاذن العام فيها فلذا تحتاج الى الاذن الخاص فيولد الجهة السابعة .

الجهة السابعة في الاذن الخاص اما في زمن الحضور وبسط يد الامام عليه السلام فيوجد الاذن منه وعند عدم بسط اليد ايضا تكليفه السؤال عن الامام في الرجوع الى حكام الحور ولا ربط لما به . واما الكلام في زمن الغيبة فان كان المحقق له بسط اليد فلا بد للمحيي ان يؤذن منه ، وان لم يكن له بسط اليد فلا محالة نعلم بطروم الرجوع الى حكام الحور ولكن من جهة النهي عن الرجوع اليهم وفعلهم يكون حراما وعاصيا بشكل ، لكن الكلام في انه لو ارتكب هذا الامر عاصيا مهمل يشتهر له الولاية ام لا بل الامام احار من باب الضرورة وصيق الحقائق بمقدار فعله في الاذن . الاقوى هو الثاني بمقتضى

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب الاذغال ، ح ١٢

المستفاد من الاحبار فليس للحائر ولاية عليها واسما الامام اذن فى ما يلزم الاذن فيه محيئذ يتفرع على ذلك ان الشيعى ان كان له طريق للاذن من المحتشد فلا بد منه ، وان لم يكن له طريق وكان ملوما لاحتد الارض فيحور ذلك ، وان لم يكن ملوما بذلك بل كان له كسب ومؤنه من غير حاجة الارض فليس له احتد الارض من الحائر لانه يلزم منه ان يكون من شؤونه ولا يحور ذلك ، والقول بانه لو لم باحد ياخذ به غيره ولتقريب الشيعة والسنة وامثال ذلك من الحرافات لا اساس لها اصلا .

فذلك الكلام فى الاراضى اسما على سبعة اقسام منها ما تكون مواتا بالاصالة وبالفعل فتكون ملكا للمحيى الشيعى ، وهل يحور احياء المسلم بل الكافر فيه كلام . وقد اذن الامام ادما عاما فى احياء الشيعة ولا حراج عليهم . ولو احياء غير الشيعة لا بد من اعطاء الحراج ، ومنها ما تكون محياة بالاصالة فهذا ايضا ملك للمحيى الشيعى كالأول ولا حراج عليه وقد اذن الامام ادما عاما ، وهل يملك غير الشيعة بالاحياء فيه كلام . ومنها ما عرض لها الحياة بعد الموت وهو ملك للمحيى كما مر .

ومنها ما عرض لها الموت بعد الاحياء وهذا ايضا تارة يكون الاحياء من غير المحيى فيكون للامام كالموات بالاصالة .

راخرى يكون الاحياء من المحيى فان اعرض عنه المحيى الاول او ما ظل فى احيائها تكون كالموات وتصير ملكا للمحيى الثانى .

وثالثة اخرى للكفار احداها ما صولح عليها الكفار باعطاء الحراج ويصرف فى شؤن المسلمين فهذه الاراضى ملك للكفار .

احترامها ما صولح عليهم على ان يحتاروا الاسلام ويعطون  
الغريضا ايضا كذلك .

ثالثها ما اخذت بالقهر والغلبة ولو فى ركاب الحائز فهى  
للمسلمين ولا يحتاج الى احاطة الفقيه لاطلاق الادلة ولا يبحصر بمورد  
الاصطرار الى تلك الارض لاطلاقها .

والحمد لله رب العالمين . من ذ بقعدة الحرام سنة ١٣٩٦ هـ

قـ

السُّبْحُ وَالْبُرُجُ الْعِجْرُ

في

تكملة المتبعة

تَقْرِير

بِحَقِّكَ يَا عَظَمَاءَ الشَّيْخِ زَيْدًا وَابْنَ أَخِي

وَلَا يَسْتَرْحِمُونَ

المؤلف:

الْعَلَّامُ الْخَبِيرُ الْحَجَّ سَيِّدِ عِبَادِي الْمَذْمُومِي

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله  
الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين .

أما بعد : فهذه الرسالة الشريفة تشتمل على متن وشرح لمؤلفه  
عفى الله عنه لتسهيل الاستفادة منها ، والمتمن يشتمل على مسائل .  
المسئلة الاولى الكناح المقطع جابر في اصل الشرع ولسم  
يسمح (١) و سماح بعواءه الاولى الكناح الدائم وربما يتصف بالذب و

(١) في هذا الفرع جهات من الكلام ، الجهة الاولى في اطلاق  
المقطع والمتعة على هذا الكناح فنقول اما اطلاق المقطع عليه  
باعتبار ان العقد يقطع بعد مصى الاحل والامد ، واما اطلاق  
المتعة عليه باعتبار انه يتمتع بها في مدة .

الجهة الثانية : ان الكناح المقطع مشروع وجابر وكفى ففى  
مشروعيته اجماع المسلمين في صدر الاسلام بل كان من ضروريات  
الدين ، ويدل عليه الآيه والروايات ، اما الاية المباركة هي قوله تعالى فما  
استمتعتم بهن فاتوهن اجورهن مريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من  
بعد الفريضة (١) فتدل الآيه المباركة على ان المستمتع بها المص



اجل "تحب عليه اعطاء" احورهن اى مهورهن و التعبير بالاحور باعتبار انه فى مقابلة الاستمتاع ، و دلالتها على مشروعية نكاح المتعة لا اشكال فيها كما لا خلاف فيها بين المسلمين .

اما الروايات متفاوتة من العامة و الخاصة على مشروعيته وسيأتى التعرض لها فاصل المشروعية مما لا كلام فيه .

الجهة الثالثة فى بقاء مشروعية المتعة وقد اتفق ائمة الشيعة عليهم السلام و تابعيهم على انه باق على مشروعيته الى قيام القيامة كما ورد فيه الاحارالكثيرة المتواترة (١) و لو فرصنا على محال شكك فى بقاء هذا الحكم و لو كنا نحن على يقين منه لكن لو شككنا فيه فستمسك بالاطلاق الرامى المستفاد من الآية المباركة فان الآية المباركة تدل على اصل مشروعيتهما و بالاطلاق الرامى تدل على بقاء المشروعية و ان ابيى عن هذا الاطلاق للآية المباركة فستمسك حينئذ باستصحاب بقاء المشروعية الذى مجمع على حريته . ولكن الخليفة الثانى قد سبى عنها بلاد، ليل و لم يكن الا العتوى المحردة و قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و اما اسبى عنهما و اعاقب عليهما متعة الحج و متعة النساء (٢) .

و فى خبر آخر ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا محرمهن و معاقب عليهن متعة الحج و متعة النساء و حتى على حير العمل (٣) بل و فى ثالث و اتبعوا نكاح هذه النساء فلا اوتى

(١) وسائل ، باب ١٠ من ابواب المتعة .

(٢) الغدير ، جلد ٦ ، ص ٢١١

(٣) الغدير جلد ٦ ، ص ٢١٣

يرحل تزوج امرأة الى اجل الا رحمة (١) و امثال ذلك فلذا قام تابعو الحليفة الثالث بصدد تصحيح هذه الفتوى المحرر بوجوه مسها ان النبي صلى الله عليه وآله كان محتهدا و محظا و الحليفة ايضا كان محتهدا فاحظا هذا الحكم الصادر من الرسول صلى الله عليه وآله و ذكر الاماميه نور الله مرقد هم بان هذا لا يتم على مذهبا بان النبي و الامام صلى الله عليهم اجمعين لا بد ان يكون معصوما لا يطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى (٢) فلا يتصور الخطا و الاجتهاد فى اقل شئ من الموضوعات فكيف بالاحكام الشرعية . و اما على ما ذهب اليه العامة من نفي عصمة الاسيا صلوات الله عليهم فهم قائلون بعدم العصمة و الخطا فى الموضوعات كارسال الحيش و تدبير الحرب و نصب الوكيل و غرله و امثال ذلك . اما الاحكام الشرعية فيجمع على لزوم العصمة فيها ولا يمكن فيه الخطا و الا يلزم ان لا يصدق سيوته و تليغه الاحكام الشرعية من طرف الله سبحانه لعدم الاطميان و الوثوق بقوله لاحل الخطا فيه ، بل كان نفس الحليفة تتبع على الموضوعات ايضا النبي الاعظم صلى الله عليه وآله و سلم حيث طلب منه عثمان ان يرد مروان الى المدينة فاستمكر عليه و نصب و قال رحل احرقه رسول الله كيف ارده اما (٣) و امثال ذلك .

و مسها انه قد وجهوا هذه الفتوى المحرر بان الحكم مسحوح

(١) العدير ، جلد ٦ ، صفحة ٢١١

(٢) سورة النجم ، الآية ٣ و ٤

(٣) بحار ، جلد ٨ ، صفحة ٣٢٣ ، طبعة الكمپاسى .

وحملوا الرواية الواردة بأن المعتاتل كانت في مدة من الزمن في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله خللا وصارا بعد ذلك حراما وإلا أبين حرمتها ، وقم ان ظهور الروايات في كون التحريم من قبل نفسه لاحكاية عن الناسح ، وثانيا لو كان الحكم ميسوحا لا بد له من البيان لعاصد المسر وخطب واعنى بذلك مع انه استكر عليه جماعة من الصحابة كأمير المؤمنين عليه أفضل الصلاة والسلام وابن عباس وغيرهما (١) وكيف ورد المسح ولم يفهم ذلك جل الصحابة حتى اسمه ، وثالثا <sup>فإن</sup> تناقض الروايات المقولة في الحارثي وغيره بعشر وعيته التي قيام الساعة (٢) بل لم يكن ذلك الا من حرافات اللاحقين فصاراد واستر عورته وكشف الله عنها وامتصحوها ، ورأى ان القائلين بالنسخ لم يجمعوا بكلفة واحدة قرب شخص يدعى بسح الآب الدنية بالمكية (٣) وآخر يقول كان الحكم ثلاثة ايام فسح (٤) وثالث قال سح — في حبر (٥) وامثال ذلك من الحرافات هذه ، وكفايا ذلك في البحث فقهاء فاته اتفاق ائمة الشيعة وتابعهم باصل مشروعيته وبقا مشروعيته الى قيام الساعة وهذا من مميزات الشيعة ويكفي في البحث مع هذا المقدار فان البحث عن اصل مشروعيته قد خرج عن البحث في المسئلة الفقهية ودخل في المسئلة الكلامية لاجل الشبهات الواردة

(١) مراجع العدد بر، جلد ٦ ، من صفحة ٢٠٠ وما بعد .

(٢) العدد بر، جلد ٦ ، صفحة ١٩٨

(٣) العدد بر، جلد ٦ ، صفحة ٢٢٣

(٤) و(٥) العدد بر، جلد ٦ ، صفحة ٢٢٥

والكراهة والحرمة والوجوب بمعموانه الثانوي (١) .

.....  
من المحالعين وقد استوعب الكلام فيه علماؤنا الامامية قدس الله ارواحهم في رد هم بما لا يريد عليه مراجع .

(١) هي هذا الفرع جهات من الكلام الجهة الاولى ان مكاح المتعة مباح بالذات ويكفي الدليل لباحته ما دل على اصل مشروعيته وبقائها وهذا واضح .

الجهة الثانية في انه قد يعرض على مكاح المتعة عوان ويكون مستحبا كما ان صوم يوم العاشورا مستحب في نفسه ولكن لما اتحد المعاقون هذا اليوم عيدا وكانوا يصومون شكرانه لقتل ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فلما يكون تركه مستحبا ارعانا لا يفسد المعاديين ومخالفة لهم مراجع تركه على فعله . وكذلك البقاء لما كان تركه يدين المعاديين عليه تبعا لذلك الرجل العليط فيكون فعله راجحا ومستحبا ارعانا لا يفهم . كما تدل عليه الروايات الكثيرة كما هي الحواهر منها خبر شبير بن حمزة عن رجل من قریش بعثت النبي امة عم لي كان لها مال كثير قد عرف كثرة من يخطبى من الرجال فلم اروحهم نفسي وما بعث اليك رغبة في الرجال غير انه بلغني ان المتعة احلها الله عرو حل في كتابه وبيها رسول الله في سنته فحرمها رفر فاحببت ان اطيع الله عرو حل فوق عرشه واطيع رسوله واعصى رفر فتروحي متعة فقلت حتى اد حل على ابي جعفر عليه السلام فاستشيرة قال قد حلت عليه فأخبره فقال افعل صلى الله عليكما من تروح (وسائل ، باب ٢ ، من ابواب المتعة ، ج ٩) .

وعن ابي جعفر عليه السلام قال قلب للمتع ثواب قال ان كان يريد بذلك وجه الله وحلافا على من اكرها لم يكلعها كلمة الا كتب الله له بها حسنة ولم يمد يده اليها الا كتب الله له حسنة فاذا زاد ما فيها عثر الله له بذلك ذنبا فادى اعتسل عثر الله له بعد ما مر من الماء على شعره قلب بعدد الشعر قال بعدد الشعر (١) وفي المرسل عنه عليه السلام ايضا ان النبي صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء قال لحقني خبئيل فقال يا محمد ان الله تبارك وتعالى يقول اني قد عثرت للمتعبين من امتك من النساء (٢) وفي آخر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من رجل تمنع ثم اغتسل الا خلق الله من كل قطرة تقطر منه سبعين ملكا يستغفرون له الى يوم القيامة ويطعمون متحبيها الى ان تقوم الساعة (٣) وفي الكافي قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني كتب اروح المعتد فكرهت بها وتنامت بها ما عطيت الله عهدا بين الزكي والعمام وجعلت على ذلك نذرا او صياما ان لا اروحها قال نعم ان ذلك شؤ على ودمت على يعيسى ولم يكن بيدي من القوة ما اروح به في العلابية قال فقال لي عاهدت الله ان لا تطيعه والله ليس لم تطعه لتعصيه (٤) وعن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب المرحل ان يتروح المتعة وما احب للمرحل منكم ان يخرج من الدنيا حتى يتروح المتعة ولو مره (٥) وقال

(١) و(٢) و(٣) وسائل باب ٢ من ابواب المتعة ج ٣ / ١٥٤

(٤) وسائل ، باب ٣ . من ابواب المتعة ، ج ١

(٥) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب المتعة ، ج ١٠

الصادق عليه السلام اسي لا كره للرجل ان يموت وقد بقيت عليه حلة من حلال رسول الله صلى الله عليه وآله لم ياتها فقلت فهل تمتنع رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم وقرأ هذه الآية (١) واداسر السبي الى بعض ارواحه حديثا الى قوله ثيات راكازا (٢) الى غير ذلك من الاخبار الواردة فيه فانه مكفى لاستحبابه ورجاه رواية واحدة ضعيفة فكيف يجعله من الاخبار التي تدل على تأكيد استحبابه الجهة الثالثة في انه قد تنصف المتعة بالكراهة وذلك مما لو كان له راحة دائمة و ترويجه المتعة يستلزم كراهتها و شتم محوره و لعنه الله لهم كما قد ورد الروايات بذلك كعسرة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المتعة فقال ما اب وراك قد اعاك الله عنها (٣) و حبر القنح بن بريد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المتعة فقال هي حلال مطلق لمن لم يغض الله بالترويض فليستعفف بالمتعة فان استغضى عنها بالترويض فهي مباح له اذا عاب عنها (٤) و حبر محمد بن الحسن بن شمول قال كتب ابا الحسن عليه السلام الى بعض مواليه لا تلجوا على المتعة فانما عليكم اقامة السنة فلا تشغلوا بها عن فرشكم و حرائركم فسكروا و يروا و يدعوا على الامر بذلك و يلعبون (٥) و حبر المعقل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المتعة دعوها اما يستحيى احدكم ان

---

(١) سورة التحريم ، الآية ٣

(٢) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب المتعة ، ح ٢

(٣) و (٤) و (٥) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب المتعة ، ح ١ ، ٢ ، ٣

المسئلة الثانية - يعتبر فى عقد التمتع صيغة مخصوصه كالدائم  
فلايقع برضا الطرفين مع لفظ دال على الكاح من دون عقد وصيغته (١)  
.....

يرى فى موضع العورة فيحمل ذلك على صالحى احواله واصحابه (١)  
وهذه الروايات تدل على كراهتها ان كان مستغنيا عنها بل  
لو كان ذلك موحيا لانتهاهه فيكره ايضا للثقة كما تشعر به الرواية  
الاحيرة من حمل ذلك على صالحى احواله بانتهاهه بفعل المحرم .

الجهة الرابعة قد ينصف بكاح المتعه بالحرمه فيما يستلزم قتل  
النفس او هتك العرض فانه يكون محرما كما فى حرم عمار قال قتال  
ابوعبدالله عليه السلام لى وسيلمان بن خالد قد حرمت عليكم  
المتعة من قلى مادمتما بالمدينة لاكما تكثران الدحول على واحاف  
ان تؤخذ ا فيقال هؤلاء اصحاب جعفر (٢) ومن ذلك تعرف عدم  
التعارض بين الاخبار الواردة كما لا يخفى .

الجهة الخامسة ، قد تحب المتعه فيما يقع فى المحرم  
بدونها ولا يتمكن من الروحه الدائمه فلامحاله تنصف بالوجوب .

(١) فى الفرع جهتان من الكلام احده الاولى فى اعتبار العقد  
فى كاح المتعه وذلك للاحماع المفقون باعبار اللفظ فى العقود  
اللامره والاحماع المفقول بالحصوص فى عقد الكاح من انه يحتاج  
الى اللفظ ولا يقع معاطاة .

الجهة الثانية : لا تقع المتعة بمحرد رضا الطرفين مع لفظ دال

على النكاح من دون الصيغة المخصوصة و ذلك للإجماع المقبول في  
 الحواهر و ذلك محقق في احتياج العقود اللازمة الى اللفظ بعينه  
 خالف في ذلك المحدث الكاشاني و تبعه صاحب الحدائق من الاكتفاء  
 بحصول الرضا من الطرفين و وقوع اللفظ الدال على النكاح ، و الوجه  
 في ذلك هو روايتان و ردتا في العام احدهما معتبرة روح بن شعيب  
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة الى عمر فقال ابي ربيب  
 فظهر لي فامر بها ان ترحم فاحضر بذلك امير المؤمنين عليه السلام فقال  
 كيف زنيته قال مررت بالبادية فاصابني عطش شديد فاستقيمت  
 اعرابيا فابي ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فلما احمده من العطش  
 و خفت على نفسي فامكنته من نفسي فقال امير المؤمنين عليه السلام  
 تزويج و رب الكعبة (١) و اخرى روى الصدوق عن بعض اصحابنا قال  
 اتت امرأة الى عمر فقال يا امير المؤمنين ابي محارب فاقم في حد الله  
 فامر برحمتها و كان على عليه السلام خاضرا فقال له سلها كيف محارب  
 قال كنت في فلاة من الارض فاصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة  
 فاتيته فاصبت فيها رجلا اعرابيا فسألته الماء فابي على ان يسقيني  
 الا ان امكنه من نفسي فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت  
 عيائي و ذهب لساني فلما بلغ من اتيته فسقاني و وقع على فقال له  
 على عليه السلام هذه التي قال الله عز وجل فمن  
 اضطر غير باع و لا عاد (٢) هذه غير باعية و لا عادية اليه فحل سبيلها

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب المتعة ، ح ٨

(٢) سورة بقره ، الآية ١٧٣



وايجابه بلفظ الكعب وروح و متعت والقبول بلعطف قبلت وامثاله معا  
يدل عليه فلو قال الكعبك متعة صح بلا اشكال اما لو قالت آحرتك  
او وهيتك او اعرتك او ملكتك بنفسى وامثال ذلك لم يقع على  
.....

فقال عمر لولا على لهلك عمر (١) .

ولا يحصى ان الرواية الاولى لم يذكر فيها انه عليه السلام كان  
في المجلس ولكن الطاهر انهما قصبة واحدة وعلى اى قد وحسنه  
المحدث الكاشانى الرواية بتوجيه حسن وتوضيح ذلك هو ان المقام  
شبيه ما ورد في حديث الرفع بانه حلف رجل مكرها على الطلاق و  
الانعتاق فقال عليه السلام رفع ما استكروها عليه (٢) وان الطلاق  
والعتق لم يقعوا وذلك بمباشرة مع العامة فاسهم قائلون بارتفاع الحكم  
عند الاكراه وهذا ايضا كان مكرها فيرفع الحكم عنه بعدم وقوعها و  
اما يقعان عند هم في حال الاختيار ولكن عند ما لا يقعان بالحلف  
حتى في حال الاختيار فكان الحكم بمباشرة معهم فكذلك المقام فعسى  
الواقع كان العقد صحيحا على وجه الانقطاع ولكن امير المؤمنين عليه  
السلام قال انه ربا ولكن قد ارفع العقوبة الدنيوية والاحرورية عن  
المكره كما استغذ بانه عن حديث الرفع ولا تحريم لها لاسيما كانت  
مضطرة ولم تكن باعية ولا عادية فلاشئ عليها وذكر عليه السلام سرا  
للحسن والحسين عليهما السلام الى ان انتهى الى الصادق عليه

(١) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب حد الربا ، ج ٢

(٢) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب كتاب الايمان ، ج ١ مصمومة

## الاحوط (١) .

السلام انه قال تزويج ورب الكعبة فلما ثبت كونه نكاحاً منقطعاً ولم يكن في السين الا التراضي ولم يكن الا اللفظ الدال على التمكين منها فلذا قال صاحب الوافي اما كان تزويجها لحصول الرضا من الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح والا نكاح ، ولكن فيه ان هذا كمناً ذكرنا نوحيه وحيه لكن الاجماع قائم على انه يحتاج الى الايجاب والقبول فلا بد حينئذ اما من طرح الرواية او القول بان الامام عليه السلام كان يعلم بعلم الامامة بان النكاح وقع على الوجه الصحيح فلذا تكون الرواية محتملة ولا يمكن التمسك بها .

(١) في هذا الفرع ايضاً جهتان من الكلام الجهة الاولى لا اشكال في وقوع عقد المتعة بلفظ الكحت وروحه فاسمها مشتقان من لفظ الكحوا (١) وروحها كها (٢) الواردة في الآيات والاحبار وهمما بالفارسية رماشوئي . ولا فرق بين الدائم والمقطع الا بذكر الاحصل في الثاني دون الاول . واما لفظ متعت فانه صريح في المقطع ومعناه التمتع في مدة معينه . واما القول فايضا بلفظ تلب وامثاله فايضا مما لا شبهة فيه ولا شك يعثره ، ولو قال الكحتك متعة فيصح بلاشك ويكون ذكر القيد تأكيداً له كما هو واضح .

الجهة الثانية : ان الايجاب لا يقع بلفظ الاجارة والعارية و

(١) سورة النساء ، الآية ٢٢

(٢) سورة الاحزاب ، الآية ٣٧

المسئله الثالثه لا يحور للمسلم نكاح الكافرات والمشركات  
 دائنيا ومعه عدا اهل الكتاب (١) فانه يحور ابتداء نكاح اهل  
 الكتاب وهم اليهود والمصارى على كراهه (٢) دائما ومتعه .  
 .....  
 السبهه والتطليك وامثاله لان الاعراض والقوس لابد منها من الاحتياط  
 والاعتصار فيها على الالفاظ الواردة من الشرع ، خلافا للسيد المرتضى  
 قدس سره فانه قال فى تحليل الامه بانه يقع بلفظ ابحت مع انه عقد  
 مقطوع وكذلك نفس عقد المقتطع يقع بلفظ ابحت وامثاله . وفيه ان  
 التحليل هو اباحه المقتعة كايحده سفعه الحمار والعرس وحوهما  
 بخلاف باب النكاح فانه يحتاج الى لفظ مخصوص ولا يكتفى به  
 المحارات البعيده او القريبه .

بقى الكلام فى الفروع والاحكام من لزوم عدم الاحتياط على  
 القبول وعدمه والعريه فى الصيغه وامثالهما ولا من المراجعة  
 فيها الى كتاب النكاح فلانبيدها .

(١) قام الاجماع من المسلمين على عدم حوار نكاح الكافرات  
 من غير اهل الكتاب سواء كان الكافر من اهل الترت باللد كالا هرس و  
 كعابد الاصنام وامثالهما ، او نزل الله عن الامور كعبد اشعس  
 والعمر والبقر وامثال ذلك او ينكر الاله من راسر كالطسعيين  
 فان الكافره جميع اصافها عسراهل الكتاب لا يحور نكاحها بلاشكال  
 ولا خلاف ولست بكنو للمسلم .

(٢) فى الفرع حثتان من الكلام الوجهه الاولى فى حوار نكاح  
 اهل الكتاب وهم اليهود والمصارى والصحيح عدنا حوار نكاح اهل  
 الكتاب متعه ودائما وفيه اموال سه حوار النكاح مطلقا سواء كان اختيارا

ام اضطرارا وسواء كان دائميا ام مقطعا ، وعدم الحوار مطلقا ، و  
التفصيل بين الاختيار والاضطرار بالحوار في الثاني دون الاول ، و  
التفصيل بين الدوام والاقطاع فالحوار في الثاني دون الاول كما هو  
اشهر الاقوال بين المتأخرين ، و التفصيل بين من يستطيع تكاسح  
المسلمة وعدمه بالحوار في الثاني دون الاول ولا حاجة الى تفصيل  
الاقوال في ذلك والعمدة مشا هذا الاختلاف هو اختلاف الآيات  
والاحبار فيه فلان من ذكرهما ثم السطر فيهما وبان ما يمكن ان  
يسفيد منهما ، اما الآيات الخاصة فهي تلك احداها قوله تعالى  
ولا تتكلموا للمشركين حتى يؤمن ولا مة مؤمنه خير من مشركه ، (١) فالعتيق  
من المشرك هو غير اهل الكتاب من الذين جعلوا مع الله الهيا  
آخرا او علوا الله تعالى وعبدوا الهيا اخر و بما ان اليهود واصصاري  
اشركوا الله تعالى حيث صرح به في القران الكريم وقال اليهود  
عزير ابن الله وقال الصاري المسيح ابن الله ، لك قولهم بامواهم  
الى ان قال عز وجل - ائحدوا احبارهم و رهاسهم ارباب من  
دون الله والمصح بن مريم - الى ان قال - سبحانه عيسى  
يشركون (٢) .

فدا يد حل اهل الكتاب و هم اليهود و الصاري تحب المشركين  
فدل الآية المباركة على السهي عن تكاسحهم بهذه العقدة الخارجية  
صريحا ، والسهي في المقام كالتسهي عن تكاسح الامهات والحسابات

(١) سورة المقرة ، الآية ٢٢١

(٢) سورة نوبة ، الآية ٣٠ / ٣١

والعمات ارشاد الى الفساد و مراد الحير فى سبل الآيه هو الامتناعين  
ثابيتها اوضح منها قال الله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر (١) ومن  
المعلوم ان المراد من عصم ليس المعصم وهو العصد بل المراد  
بمقتضى التفسير والاحبار الواردة فيها هو ما يعتصم به النساء من  
السفاح وهو النكاح فقله عز وجل ولو يكون ظهوره فى الاساك و  
الانقاء اى اثناء النكاح وبكى الاحداث يكون بالاولوية منها عنه لو  
كان ابقاؤه منها عنه كما هو واضح .

والكوافر تشمل الكتابية وغيرها من الكفار فعليه يكون نكاح  
الكوافر وهو جمع كافر حراما و فاسدا فنعول هذه الآية لليهود و  
النصارى يكون اظهر لذكر الكافر فيها ولكن صدر تلك الآية كان  
اظهر لذكر لعقد النكاح فيها ولكن قد عرفنا انها بشتان الحرمة  
مطلقا للكتابية وغيرها .

اما الآية الثالثة . قال الله تعالى والمحصات من الدين اتوا  
الكتاب من قبلكم (٢) ولا يخفى ان هذه السورة تتركب من عام لسور  
بمقتضى التفسير والاحبار الواردة فيها واسما فى مقام بيان الاحكام  
وصريحة فى حوار نكاح اهل الكتاب كما لا يخفى . وهذه الآيات  
الثلاث الخاصة تدل اثنتين منها على الحرمة واحداً على الحوار  
فالمحجورين مطلقا للتمتع بمقتضى التوفيق العرفى قد حصصوا آيات  
التحريم لاسها مطلعة بايات الحوار . وقال بعضهم بمنح آيات التحريم

(١) سورة المائدة آية ١

(٢) سورة مائدة . آية ٥

بآية الحوار لما فيها بطل بعد جميع السور. **الذات جمعاً** قولون  
باسمها نعم بطلت بعد جميع السور لكن جميع آياتها بطلت بعد جميع  
السور غير معلوم فمسحبت آية المائدة بآية الممتحنة ، و آخرين يقولون  
مسحبت آية المائدة بآية البقرة و كل من الطائفتين يشهدون لمدعاهم  
بروايات خاصة فلا بد من تحقيق ذلك ، ولا حاجة لما الى ذكر الآيات  
العامه الدالة على حرمة المودة و انه مصداق المودة بعد ما كان في  
المقام آيات خاصة كما عرفه .

ثم انه مع صرف النظر عن الروايات الواردة في الباب -كلم في  
الآيات الثلاث المضمنه في حد نفسها منقول ولا يكون هنا اشكالاً  
صعرويان على الايتين الدالة على التحريم -

اما الآية الاولى في سورة البقرة فان المتبادر من الآيات القرآنيه  
والاحبار الواردة ان اليهود والنصارى ولو كانوا من الكفار والمشركن  
بمعناها اللعوي و لكن اطلاق المشرك في الآيات الغرابيه لغیر اهل  
الكتاب ، و يدل على التغاير بينهما عطف المشرك على اهل الكتاب  
في بعض الآيات القرآنيه كقوله عز وجل ما يود الذين كفروا من اهل  
الكتاب والمشركي (١) ، فعلى هذا لا تشمل المشركا لاهل الكتاب  
في الآية المباركه بل المراد هو العائد بين الاصنام والنعم والطبعيين  
بالاولوية و امثالهم فعليه لاعموم فيها حتى يشمل المقام .

واما الآية الثانيه فهي تشمل الكوافر لاهل الكتاب وغيره و لها  
العموم و لكن ظهور لا تمسكوا في الابقاء دون الاحداث و غير اهل

ابكتاب بمحرد اسلام الروح يتعارفان ولذا يكون الاحداث حرام عنه  
بالاوبوية اما اهل الكتاب فبالاجماع القطعى لا يتعارفان بمعد اسلام  
الروح فلا تشعل الهوى عنه حتى يكون المستفاد منها حرمة الاحداث  
بالاولوية فهذه الآية مهذبه الحجة تكون محدوشه

و ثانيا لو فرض ان الآتين تدلان على العموم فيقول قد ثبت  
فى محله فى الاصول انه لو ورد عام ثم ورد خاص او بالعكس فان علم  
بورود احدهما فلا ولم يصل الى وقت الحاجة الى العمل به حتى  
ورد الآخر يكون محصا لا محاله وان وصل الى وقت الحاجة به  
ثم ورد الآخر فيكون سحا لانه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة و  
اما لو لم يعلم السابق واللاحق او لا يعلم بورود الاخر قبل وقت  
الحاجة الى العمل بالسابق وعنده فالمرجع هو التخصيص او الرجوع  
الى الاصول العلمية من كلام و فلما كان التخصيص اولى لانه اكرم  
الشرعيات حتى قال ما من عام الا وقد حص . فعليه لو اعصا على  
المناقشتين فى الآتين ولم يعلم بكيفية ردول الآيات اثبت من العلمية  
والمعدنة وقبل وصول وقت الحاجة الى سابقها وعنده كما هو ذلك  
لان سورة البقرة كلها مدسة الا آية منها لا ربط لها بالعقاص وسورة  
المتعينة كلها مدسة الا آية منها لا ربط لها بالعقاص وكذلك سورة  
المائدة كلها مدسة ومع الاعصا عن الروايات الواردة فيها لابد من  
تحصيص الآتين الداليتين على التحريم بالاية الواردة فى سورة  
المائدة لان المشركات شمل اهل الكتاب وغيره والكوافر كذلك  
وتخصص الايتان بالمائدة والمائدة وخرج منها اهل الكتاب وبقي الباقي  
تحتهما فالمتيجة تحجر نكاح اهل الكتاب دون غيره .

وأما مقتضى الروايات الواردة في الباب وهي على طوائف ثلاث الأولى ما دلل على أن بآية المائدة نسخت آية التحريم، الثانية دالة على مسح آية المائدة بما في سورة البقرة من آية التحريم، الثالثة دالة على مسح آية المائدة بآية التحريم في سورة الممتحنة، فلا بد من الجمع بين الطوائف الثلاث \*

أما الطائفة الأولى فعينها جملة من الأحبار وشيخها منها قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن سورة المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرّموا حرامها (١) والمرى عن الطبرسي عن العياشي بإسناده وعيسى بن عبد الله عن أبيه عن حماد عن أمير المؤمنين عليه السلام قال كان القرآن يمسح بعضه بعضا وأما يوحى من رسول الله صلى الله عليه وآله بآخيه وكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة مسح ما قبلها ولم يمسحها شيء لقد نزل عليه وهو على بغلة شهباء وقد نزل عليه الوحي حتى وقف وتدلّى بطنها حتى رايت سرتها تكاد تمس الأرض وأعمى وأعمى على رسول الله صلى الله عليه وآله حتى وضع يده على دواة شبيهة من ذهب الحمى ثم رفع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وكتبه وآله فقرا عليم رسول الله صلى الله عليه وآله سورة المائدة معمل رسول الله صلى الله عليه وآله وآله عظماء (٢) والمرى مرسل عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله الآية (٣) أنه لم يمسح من هذه السورة شيء ولا من

(١) الدر المشهور، جلد ٢، صفحة ٢٥٢

(٢) البحار، جلد ٩٢، صفحة ٢٧٤ (٣) سورة المائدة آية ٢



هذه الآية لانه لا يحوران بيتا المشركون من الاشهر الحرم بالقتال  
الا اذا قاتلوا (١) وصحيفة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته  
يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله  
وفيهم على عليه السلام فقال ما تقولون فى المسح على الحففين مقام  
المعيرة بن شعبه فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح  
على الحففين فقال على عليه السلام قبل المائدة او بعدها فقال لا ادرى  
فقال على عليه السلام سبق الكتاب الحففين انما برلت المائدة قبل ان  
يقبض بشهرين او ثلثه (٢) والمروى عن العياشى وزرارة و ابي حنيفة  
عن ابي بكر بن حرم قال توصأ رجل فمسح على حفيه فدخل المسجد  
يصلى فحأ على عليه السلام فوطأ على رقبته فقال و بلك تصلى على غير  
وصوء فقال امرى به عمر بن الخطاب قال مأخذ به فاستهى به اليه  
فقال اطرم ما يروى هذا عليك و رفع صوته فقال نعم ايا امرته ان رسول  
الله صلى الله عليه وآله مسح على حفيه فقال قبل المائدة او بعدها  
قال لا ادرى قال فلم عمتى واست لا تدرى سبق الكتاب الحففين (٣) وما  
رواه السيد علم الهدى فى المحكى من رسالة المحكم والمتشابه نقلنا  
من تفسير النعمانى باساده عن على عليه السلام قال و اما الآيات  
التي يصفها مسوح و يصفها متروك بحاله لم يمسح و ما جاء من  
الرحمة فى العزيمة فقله تعالى ولا تتكحروا المشركات الى آخرها وذلك  
ان المسلمين كانوا يمسحون فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى

(١) مجمع البيان ، دليل الآية ٢ ، من سورة المائدة .

(٢) وسائل باب ٣٨ من ابواب الوضوء ، ح ٦

(٣) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صفات القاصى ح ٨

و يكحوسهم حتى يرب هذه الآيه سها ان يكح المسلم من المشرك او يكحوسه ثم قال الله تعالى فى سورة المائدة ما نسخ هذه الآيه فقال والحصنات الآيه فاطلق الله تعالى منا كحتهن بعد ان كان نهى و ترك قوله ولا تكحوا المشركين حتى يؤموا على حاله لم يسحه (١) فتدل هذه الروايات على ان آيه المائدة ناسخة لكلتا الآيتين .

اما الطائفة الثانية والثالثة الدالة على ان الآيه البارله فى سورة المائدة وهى والحصنات من الذين اوتوا الكتاب، فنسوجه بآيه لا تكحوا المشركات وآيه لا تمسكوا بعصم الكوافر وهى عدة من الروايات منها موثق اس اس الجهم قال قال لى ابوالحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول فى رجل تزوج بصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك و ما قولى بين يدك قال لى لى قال ذلك يعلم به قولى قلت لا يحور تزويج البصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لى قول الله عز وجل لا تكحوا المشركات الى آخرها قال فما تقول فى هذه الآيه والحصنات من الذين اوتوا الكتاب قلت فعوله ولا تكحوا المشركات مسح هذه الآيه فمسح ثم سكت (٢) فالظاهر من نسيم الامام عليه السلام هو تقريره عليه السلام فى مسحها بها وان احتمل فويا ان يكون التمسح لا حل اشتباه المسائل ولم يردعه لما لم يرى عليه السلام مقتضيا لردعه ، و حيررارة عن ابى جعفر عليه السلام قال لا يسبى نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك و اين تحريمه قال قوله

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٦

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٣

ولا تمسكوا بعصم الكوافر (١) وصححه أو حسنته الآخرون سالت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله سبحانه والمحصات إلى آخرها فقال هي مسوغة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر (٢) وخبر مسعدة بن صدقة المروزي في تفسير العياشي قال سئل أبو جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى والمحصات إلى آخرها فكأنسحتها ولا تمسكوا بعصم الكوافر (٣) وعن الطبرسي مرسلا روى عنه قوله تعالى والمحصات عن أبي الحارث عن أبي جعفر عليه السلام أنه مسح بقوله تعالى ولا تمسكوا بالمشركات وبقوله لا تمسكوا بعصم الكوافر (٤) هذه هي ما تدل على أن آية المائدة مسوغة ، ويرد عليها وجوه الأول كما تقدم أن آية لا تمسكوا بالمشركات تكون عامة فتشمل أهل الكتاب أيضا محل اشكال ولو يكون في حكم الشرك ، وأن آية لا تمسكوا لها ظهور في البقاء والاستمرار وشمولها للحدث ومشكل واستمرار نكاح أهل الكتاب مع لا شبهة فيه فلا يشك بالاولوية أحداً منه ، الثاني أن الآية الواحدة كيف نسخها أيان مع أن الأيتان لم تترلا في مجلس واحد ولكن يمكن الجواب عن هذا الوجه بأن إحدى الآيتين كانت ناسخة لها والآخرى لما كانت بعبادها تكون مؤيدة لها وإطلاق المسح على الثانية تسامحي ، الثالث أن ما يقال من كون الآيات البارزة في سورة المائدة كلها محكمات مغيرة تام لمسح قوله تعالى فاعف عنهم واصفح (٥)

(١) و(٢) وسائل ، باب ١ ، من أبواب ما يحرم بالكفر ، ج ١ / ١

(٣) المستدرک ، باب ١ ، من أبواب ما يحرم بالكفر ، ج ١

(٤) وسائل ، باب ١ ، من أبواب ما يحرم بالكفر ، ج ٢

(٥) سورة المائدة ، آية ١٣

و قوله تعالى لا يصركم من صل اذا اهدى يتم (١) بالاية المارسة  
واقتلوهم حيث وجدتمهم (٢) و عيه لو فرض وجود المسوخ فيها  
فمسخية هذه الآية و هى والمحصات من الدين اوتوا الكتاب غير  
معلوم ، مع انه يمكن ان يكون الآية الثانية و هى قوله واقتلوهم ففى  
مورد يكون سببا لا يذاتكم دون الاوليين فان عدم العائنة لهم يكون  
موجبا للفتنة فلا نسخ فى البين .

ثم ان المذكور فى باب العام و الخاص المطلوب خبر واحد خاص  
على خلاف عموم الكتاب هل يخص الكتاب به ام لا فاشتبه جمع و بعاه  
آخرى فمسمى بالوا باللو كان التخصيص بحصر الواحد ايضا جازا كان المسح  
جازا ايضا ولكن عه انه ملازمه بينهما بل يمكن ان يكون التخصيص بحصر  
الواحد ثابتا دون المسح فان المسح فى الاحكام الشرعية يكون باذرا و مهيئا  
فلا يكون به ثابثا ، فعلى فرض ثبوت مسح الكتاب بالكتاب بالحصص  
الواحد فى المقام الاحبار الاحاد تدل على المسح من الطرفين كما  
هذه تهيئة ارضا و ذلك مع الاعراض عن جميع المساقشات فتكون الاحبار  
الدالة على مسح الايمن بآية المائدة و الاحبار الدالة على مسح آية  
المائدة بالآيتين متعارضة ولو كان فى المين مرجح كما يشير اليه  
فهو و الا فلا بد من التحجير بينهما ، و ان لم يعلم تاريخ الناسخ و  
المسوخ و لم يكن مقام التحجير فلا بد من الرجوع الى القاعدة لعدم  
معلومية تاريخهما و عدم معلومية محيى الثانية قبل وقت العمل

(١) سورة المائدة ، آية ١٠٥

(٢) سورة النساء ، آية ٨٩

بالاولى ام بعده ومقتضى القاعدة و هو لزوم التخصيص بان تخصص  
 الايتان بآيه العائده وذلك لاجل ان التخصيص اولى وشائع من  
 الاحكام الشرعية دون المسح فالتوجه ايضا بعد التخصيص هو حوار  
 نكاح الكتابيه مطلقا ، مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الاحبار الدالة  
 على مسح الايتان بالعائده لها ترجيح على تلك الاحبار لاسيما احبار  
 مستفيضه بل ادعى التواتر فيها ، وموافقه لبلند وهى الاحبار الدالة  
 على الحوار من ذكر حمله فيها وهى على طوائف منها ما يكون السؤال  
 عن مسح تروجع اليهوديه والنصرانيه وتدل على كراهته ان امكن  
 له المسحه كصحيفة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام فى  
 الرجل المؤمن يتروجع اليهوديه والنصرانيه فقال اذا اصاب المسلمه  
 مما يصنع بالنسوة يدين والنصرانيه فقتل له يكون له فيها الهوى قال ان  
 فعل فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليه من  
 دينه عصاه (١) اى فى ترويجها اماها عصاه اى حراره وكراهه

و حبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام فى حديث  
 قال لا يسغى للمسلم ان يتروجع يهوديه ولا نصرانيه وهو يجد مسلمة  
 حرة او امة (٢) ودلاله لا يسغى على الكراهه واصحه .

ومنها ما تدل على كراهه ترويجها ارشادا الى محاقه تهود  
 الوليد او تنصره كصحيفة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه  
 السلام قال سئله ابي واما اسمع عن نكاح اليهوديه والنصرانيه

(١) وسائل . باب ٢ ، من ابواب ما يحرم بالكفر . ح ١

(٢) وسائل . باب ٢ ، من ابواب ما يحرم بالكفر . ح ٢

فقال بكاحيهما احب الى من بكاح الناصبية (١) وما احب للرجل المسلم ان يتزوج اليهودية ولا النصرانية مخافة ان يتهود ولده او ينصر (٢) ايضا دلالتها واصحة على الكراهة ومشاهها .

ومنها ما دل على عدم جوار تزويجهما على المسلمة والافاضل حوار تزويجهما مسلم ولكن وانما لا يجوز تزويجهما على المسلمة وان نصير صرتها كموثقة سماعه بن مهران قال سألت عن اليهودية والنصرانية ايتزوجها الرجل على المسلمة قال لا ويتزوج المسلمة على اليهودية والمصرانية (٣) .

وصحيفة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام فقال لا تتزوج اليهودية والمصرانية على المسلمة (٤) .

وحمر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تتزوجوا اليهود ولا النصرانية على حره متعه وغير متعه (٥) وحمر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألت عن رجل له امرأة نصرانية له ان تتزوج عليها يهودية فقال ان اهل الكتاب مما ليك للامام و ذلك موسع مما عليكم حاصد فلا بأس ان يتزوج قلب فانه تتزوج عليهما انه قال لا يصلح ان تتزوج ثلثا ما فان تتزوج عليها حره مسلمة ولم تعلم ان له امرأة نصرانية ويهودية ثم دخل بها فان لها ما احب من العهر فان شئت ان غيم بعد معه اقامت وان شئت ان يذهب الى اهلها

(١) وسائل باب ١٠، من ابواب ما يحرم بالكفر ج ١

(٢) وسائل، باب ١، من ابواب ما يحرم بالكفر، ج ٥

(٣) و (٤) و (٥) وسائل، باب ٧ من ابواب ما يحرم بالكفر ج ١، ٥

ذهبت وإذا حاضت ثلث حيض أو مرت لها ثلثة أشهر حلبت لئلا يروح قلب فان طلق عليها اليهودية والنصرانية قبل ان تنقضي عدة المسلمة له عليها سبيل ان يردّها الى سريره قال نعم (١) كما تدل بعضها على تأديته بالسوط كحبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال سأنته عن رجل تزوج ذمية على مسلمة ولم يستامرهما قال يفرق بينهما قال قلت فعليه ادب قال نعم اثنا عشر سوطا ونصف ثم حد الراس وهو صاعر قلب فان رصيت المرأة الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان معسر قال لا يصرب ولا يفرق بينهما ببقيا على النكاح الاول (٢) .

وحبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج ذمية على مسلمة قال يفرق بينهما ويصرب ثم حد الراس اثنا عشر سوطا ونصف فان رصيت المسلمة صرب ثم الحد. ولم يفرق بينهما قال كيف يصرب النصف قال يؤخذ السوط بالنصف فيصرب به (٣)

ومنها ما يدل على انه كان يسوء من اهل الكتاب روجه لبعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كحمر ابي مريم الانصاري قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن طعام اهل الكتاب وما حكمهم خلال هوق قال نعم قد كانت حب طلحة بن عبيد الله (٤) وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن نكاح اليهود والنصارى فقال

(١) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ج ١

(٢) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب حد الراس ، ج ١

(٣) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ج ١

(٤) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ج ٣

لاباس به اما علمت انه كان تحت طلحه بن عبيد الله يهودية على عهد النبي صلى الله عليه وآله (١) .

ومنها ما ورد في كتاب المعصية كرسله ابن فضال عن ابي عبد الله عليه السلام قال لاباس ان يتمتع الرجل باليهودية والصراية وعده حره (٢) .

وحبر الاشعري قال سئلته عن الرجل يتمتع من اليهودية والصراية قال لا ارى بذلك باسا قال قلت فالمجوسية قال اما المجوسية فلا (٣) .

وحبر الحسن الغفلي قال سألت الرضا عليه السلام ايتمتع من اليهودية والصراية فقال يتمتع من الحرة المؤممة احب الي وهي اعظم حرمة منها (٤) .

وهذه الاحبار الواردة في المتعة لا تنافي لها مع الاحبار المطلقة الدالة على ترويح اليهودية والصراية مطلقا لما ثبت في محله في الاصول من انه لو وردت على نعمان من الاحبار وكايتا مثبتتين للحكم فيعمل بهما معا ما لم يعلم وحده المطلوب وهو العلم بوحدة الحكم فعليه تكون هذه الاحبار مؤيدة لتلك الروايات المطلقة ويكون كاكريم ابعلماء و اكرم السادات فلا تنافي بينهما مضافا الى انه ليس في الاسم واللقب مفهوم اصلا . نعم في خبر زرارة قال سمعته يقول لاباس

(١) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٤

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١

(٣) وسائل ، باب ١٣ ، من ابواب المتعة ، ح ١

(٤) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب المتعة ، ح ٣



ان يتزوج اليهودية والنصرانية فعال لا باس به يعنى متعه (١) وقد ثبت فى محله انه لو كان مائة حرم فى مقام الاطلاق و حبر واحد فى مقام الشرح والبيان والتقييد لكون هذا الحبر الواحد حاكما على جميع المطلقات و حبر راره يكون مقيدا بالمتعه و كان فبعد عنه لو لا العاج موحيا لتقييد المطلقات ، الا انه ضعيف لسند و مضطرب الدلالة لان دلالتيه تتم ان كان كلفه يعنى من الامام فيكون شرحا لتلك <sup>المطلقات</sup> اما لو كان من الراوى كما هو المحتمل و ان الراوى يبين ان مورد الرواية هى المتعه و قول الامام لا انه من الامام فلا تدل على عموم الحكم من جميع الاحبار . فتحصل ان الروايات الدالة على الحسموار تكون قوية عندنا فان بعضها نص فى ذلك وبعضها جعل حوارها امرا مسلما و امثال ذلك فقد بر فيها .

ثم ان البحث فى انه يجب عليه النهى عن اكل لحم الخنزير و الحمر كما هو معاد بعض الروايات . او يجب عليه الرحم كما هو معاد بعضها الآخر لا ربط باصل الحكم و ما هو معنى عليه و هو حوار مطلقا ولا تعارضها الروايات الواردة فى المتعه كما عرفت . فعليه لا يتم قول المشهور بل الاكثر فى التفصيل بين المتعه والدائم و من المعلوم

---

(١) هكذا فى الحواهر ولكن فى الوسائل ، باب ٢ من اسباب ما يحرم بالكفر ، ح ٢ و باب ١٣ ، من ابواب المتعه ، ح ٢ ، هكذا لا باس ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعه و عده امرأة . و ليس فيها لعظ يعنى متعة و ايضا كلفه يعنى متعه فى الرواية اخرى بعد هذا الرواية من باب المتعه . و على اى لا يصح لان العدة ضعف سند الرواية

ان لفظ النكاح لو لم يكن له ظهور في الدائم يكون مطلقا فيحور مطلقا .  
 بقى الكلام في الروايات الدالة على سح آية العائدة بالآيتين  
 الآخرين اما موثقه الحميم فقد عرفت انها محتملة وهي الدالة على  
 سح آية والمحصات بآية ولا تنكحوا المشركات ، اما الروايات التي  
 احداها صحيحة فاولا نقول بانه لا يسح بالحر الواحد الكتاب وعلى  
 فرض تسليم ذلك وكون الحر الواحد يسح الكتاب بالكتاب فالروايات  
 الواردة في سح آية العائدة بهما معارضة للروايات الدالة على  
 سح الآيتين بآية العائدة تقدم انه تخصيص لا سح ، ومع الاعراض  
 عنه يكون الترجيح مع هذه الروايات الدالة على سح الآيتين بها  
 نعم تبقى رواية واحدة وهي صحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه  
 السلام عن نكاح اليهودية والصراية فقال لا يصلح للمسلم ان ينكح  
 يهودية ولا نصرانية اما يحل مسهر نكاح البله (١) .

فتقريب الاستدلال بها هو ان الحلية قريبة على ان المراد من  
 لا يصلح هي الحرمة فتدل على عدم الحوار مطلقا الا نكاح البله وهو  
 المستصعب ، وفيه اولا لم يعمل بهذه الرواية احد على ما علم الا  
 السائر فاعرض عنها الاصحاب واعراض الاصحاب موهن لسندها .

وثانيا كون دليلها قريبة على صدرها ليس باولي من كون صدرها  
 قريبة على دليلها ويكون المراد من لا يصلح هو الحرارة ومن الحلية  
 هو ارتفاع الحرارة ، ولو فرض تساوي الاحتمالين فتصير جملة متسقط  
 عن الحلية ، بل يمكن ان تكون هذه الرواية كالروايات الواردة في

صدر المبحث ارشادا الى اسها لو كانت غير بله يمكن ان يشهود او يتنصر الاولاد بها واما لو كانت بلها فيمكن ان يحتار الاسلام بالارشاد فعلى هذا لم يثبت القول بعدم الجوار مطلقا ايضا كما بيينا موصلا .

واما القول بان في صورة الاضطراب تحور بكاح الكتابيه دون الاحتيار ، ففيه انه ليس في الاحبار كلمة الاضطراب اصلا ولا الاحتيار نعم في بعضها كما تقدم انه اذا اصاب المسلمه فما تصنع باليهودية فقال له الهوى فقال ان فعلته تصعبها من شرب الخمر (١) وهذه الرواية وامثالها لا طهور لها الا في الكراهة .

وكذلك الاقوال الآخر لا يكون لها دليل صحيح الا التمسك ببعض الاحبار التي قد عرفت اسها قاصرة الدلالة على اثبات مدعاهم .  
واما الآيات العامة المستدل بها على الحرمة منها قوله تعالى لا تحذقوا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله (٢) فهي عن المودة عن حاد الله والكاح ايضا مودة لهم فلا يحور . وفيه اولا ان المناقشة في الصغرى فان الكاح لا يصدى عليه مودة من حاد الله والا يلزم ان يكون ايحارهم لحمل المتاع وامثاله مودة لهم واما ذلك للحاجة فانه لا يتمكن من المسلمه و يحتاج الى الترويج فيتزوج النصرانية او اليهودية .

وثانيا ان هذه الآية اما تكون قضية خارجية فان المافقين معي صدر الاسلام كانوا يوادون من حاد الله والكفار منزل الآية الماركة

(١) وسائل ، باب ٢٠ من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١

(٢) سورة محادلة ، آية ٢٢

خطابا لهم بان لا توادوا من حاد الله في الحروب وامثاله ، او تكون الآية من القصص المأثورة عن واقع الامرات من آمن ليس له ان يواد من حاد الله لا في مقام التشريع بانكم لا توادون من حاد الله حتى بالنكاح والاشتراء والاحارة وامثاله بل السهى عن المواد في الحروب كناية عن ردع المنافقين فالآية احصيه عن المقام

ومنها قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة (١) بتقريب ان لا يستوى عام من جميع الجهات حتى النكاح فلا يحور نكاح اهل النار من هو من اصحاب الجنة ، فعليه ان الآية ليست في مقام ذلك اصلا واحصية عنه واما من بيان ان اصحاب الجنة هم مني نعم الالهيدون واصحاب النار مع انه على ما ذكره يلزم ان يكون في قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (٢) ان يكون لا يعلم غير واحد عليه الاحكام وهم الكفار دون من علم لا سيما لا يستويون مع انه لا فرق بينهما والكفار مكلفون بالفرع كما يكونون مكلفين بالاصول او انه لا يتزوج العالم الا بالعالمه وهذا ايضا لا يتم نعم لو ثبتت الحرمة يمكن ان يكون الابن الاولى مؤمنة لها ، فعليه الاقوى هو القول بالحوار مطلقا دائما ومتعد .

تدسب فيه امران الامر الاول انه كما تقدم يحور نكاح البصراية واليهودية لكن على كراهه ويدل على الكراهه صريح بعض الاحسار العقيدة كقوله عليه السلام واعلم ان عليه في الله في تزويجه اياها

(١) سورة حشر ، آية ٢٠

(٢) سورة الرمر ، آية ٩

نعم لو روحها لا بد وان يمعها عن شرب الحمر و اكل لحم  
الحريز (١) و اما مكاح المحوسية مطلقا ففى حواره اشكال الاقوى عدم  
الحواز (٢) .

عصاه و فى لفظ آخر لا احب و امثالهما ما تدل على الكراهة  
(١) هذا هو الامر الثانى من انه يمعها عن شرب الحمر و اكل  
لحم الحريز كما ورد فى بعض الروايات و قد تقدمت و لكن يكون  
ارشادا الى عدم تحس ثوبه و بدنه و مأكوله و مشروبه و غيره من  
اوصافه بالسراية كما هو الاظهر و ارشاد الى تعرفه بشربها الحمر  
او اكلها لحم الحريز فوجب بحوث الاستمتاع بها دون ان يكون  
واحدا شرعيا نفسيا مولويا معها من باب الامر بالمعروف و النهى عن  
المكر ، لانه ليس مسكرا ذلك عدم هم اولا بل يكون معروفاً ذلك لديهم  
و فى باب النهى عن المكر يشترط ان يكون مسكرا عند الفاعل .

و ثانيا لا يحصر ذلك بالروح سبيه بل لكل من حصل عنه شرائط  
النهى عن المكر يجب عليه سببها ان قلنا بالوجوب فى مثل المقام  
او يستحب له سببها ، و لكن كما عرف ارشاد الى ما ذكرنا ، كما انه  
ليس من حقوق الروحانية ذلك لعدم الدليل عليه .

(٢) وقع الكلام و الاشكال فى مكاح المحوسية متعة و دائما ، و  
منا الاشكال هل هى ملحقه بالكتابة حتى تكون حايروا من المشركين  
الاخر حتى لا يحور ذلك ، ففى الروايات المرسله و الضعيف و ردت  
اسها ملحقه بالكتابيه منها مرسله الواسطى قال سئل ابو عبد الله عليه  
السلام عن المحوس اكل لهم سبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله

صلى الله عليه وآله الى اهل مكة اسلموا والا تابذتكم بحرب فكتبوا  
الى النبي صلى الله عليه وآله ان خذ ما الحرية ودعنا على عبادة  
الاوثان فكتب اليهم النبي صلى الله عليه وآله اى لست اخذ الحرية  
الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه رعت ايك لا اخذ  
الحرية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الحرية من محوس محر فكتب  
اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المحوس كان لهم سو فقتلوه  
وكتاب احرقوه اتاهم سييهم بكتابهم في اثني عشر الف حلد نور (١).

وحبر اصبح بن نباته عن امير المؤمنين عليه السلام في حديثه ان  
الا شعث قال له كيف يوحذ من المحوس الحرية ولم يرل عليهم  
كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى . ما اشعث قد ارل الله عليهم  
كتابا وبعث اليهم نبياً وكان ملك سكر ذات ليلة مدعا باسمه الى  
مراشه فارتكبها فلما اصبح تصامع به قومه فاجتمعوا الى بابه وقالوا  
اخرج بظهرك ونقم عليك الحد فقال هل علمتم ان الله لم يخلق خلقا  
اكرم عليه من ابينا آدم وحواء قالوا صدقت قال اليس قد روج بسمة  
من نباته ونباته من سيد قالوا صدقت هذا هو الدين معامد وا عسى  
ذلك معجى الله العلم من صدورهم ورفع عنهم الكتاب فهم الكفرة  
يدخلون النار بلا حساب والعاقبون اسوء حالا منهم (٢) ومرسلته  
الصدوق قال المحوس توحد منهم الحرى لان النبي صلى الله عليه  
وآله قال سبوا سبهم من اهل الكتاب وكان لهم نبي اسمه . اما كنت

(١) وسائل . باب ٠٠٩ . من ابواب جهاد العدو . ج ١

(٢) وسائل . باب ٣ . من ابواب ما يحرم بالنسب . ج ٣

معدوه و كتاب يقال له حاماس كان يقع في اثني عشر الف جلد شور  
ما حرقوه (١) .

وفي المصنف عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال المحسوس  
اسما الحقوا باليهود والصاري في الحرية والديارات لانه قد كان لهم  
فيما مضى كتاب (٢) هذه هي الروايات العامة الدالة على ان المحسوس  
ملحق بالكتابيين وقد عرفت انها ضعاف ومرسلات ولن نحضر بعمل  
المشهور ايضا ، مع ان في بعضها غيبا بقوله غير انهم ولا  
اكثر دبابهم ، فلا يمكن اثبات الالتحاق بهذه الروايات كما هو  
واضح .

واما بمقتضى التاريخ كون المحسوس موحديا ام مركبيا لا يمكن  
الحرم به فان قولهم ومحتارهم في كون اليردان والاهرس هو الله  
الخير والشر لا يعلم واقعا اسم يعبدون هذين الالهين و يجعلون  
لاعسهم الهين ام الامر ليس كذلك بل يكون ذلك كقول الفلاسفة  
مع اسمهم موحدة ولكن قالوا بالماهيد والوحود . والماهية هي منبع  
الحيثيات والوجود هو منبع الشرور او قولنا بالنفس الامارة والنوامة  
فالاولى منبع الشرور والثانية منبع الحيثيات فالمحسوس يكون مسهد .  
الفيل او القسم الاول لا دليل عليه فالحكم شركهم حراما مشكلا . كما  
ان عبادتهم النار يمكن ان تكون على طين قوي بانه لما لم يكشف قس  
تلك الارضه البعظ والعار وامثالهما من المكتنعات الحد فليذا

(١) وسائل . باب ٢٩ ، من ابواب جهاد العدو ، ج ٥

(٢) وسائل . باب ٤٩ ، من ابواب جهاد العدو ، ج ٨

كانوا يظنّون في الليال المظلمة في البراء النار تشتعل الى اساء  
فكانوا يحيلون انه مظهر لعصب الله وكانوا شعلون النار في ذلك  
المكان و يحترقونه او يقول المعتدّون في هذا العصر من احواس  
الايرانيين انه كلمت النار في ذلك العصر عريّة الوحود وكانوا يحصلون  
بالبحر المعروف - بالچقماق - فلذا كان في كل قصبة وبلدة  
محرّ، بلار لاستفادة الناس منه وكانوا سمعوا بلسانهم - آتشكده -  
و كلمت النار تشتعل دانا ولا تصفى لئلا ولا سهارا لاجل رفع حاجته  
اهل تلك البلدة او القصّة اليه فلذا كان يحرّمها عند هم لاجل قلّة  
وجوده و يمكن ايضا ان يعتقدوا النار و جعلوها لها تعاس الله  
عن ذلك علوا كبيرا ، وبالجملة لا مكنا الجرم باحد الطرفين لا من  
الروايات لاسها مرسله و صغاف و لا بالارح لما عرفت كما لا يخفى

اما الاخبار الخاصة و هي صحيفة محمد بن مسلم عن جعفر  
عليه السلام قال سألت عن الرجل المسلم يروح المحوسبة فقال لا ولكن  
اذا كان له امه محوسبة فلا بأس ان يظاها و يعزل عنها ولا يطلسم  
ولدها (١) و هي دالة على المنع كما هو واضح ، و مثلها حصر  
الاشعري المتقدم (٢) و ورنسروا باب آخر تدل على الحوار منها حصر  
مصور الديقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالرجل ان تمتنع  
بالمحوسبة (٣) .

١. وسائل . باب ٦ . من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١

(٢) وسائل . باب ١٣ . من ابواب المعتدّ ح ١

(٣) وسائل . باب ١٣ . من ابواب المعتدّ ، ح ٥



نعم يحور و طئ المحوسيه بملك اليمين كالكتابيه (١) .  
 المسئلة الرابعه - ان اهل الكتاب من اليهود و النصارى هم  
 من استحلوا لدين موسى و عيسى على سبأ وآله و عليهما السلام  
 و قبلوا التوراة و الانجيل و لو كانا مختلفا فرقة اصولا و مروغا (٢) :

.....  
 و خبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن  
 تكاح اليهود و النصارية فقال لا بأس فقلت فمحوسية فقال لا بأس به  
 يعنى معه (١) ، و مرسله حماد بن عيسى لا بأس بالرجل ان يفتنع  
 بالمحوسية (٢) ، و من المعلوم لا تعارض هذه الصعاف و المرسلات مع  
 الصححة حتى تصل البوذة الى المرجحات و ان مشهور الروايتين مرجح  
 عند ما كان السدا ان صححناه لو عمل الاصحاب على طبقها و قدس  
 المقام غير معلوم بل ادعى السيد المرتضى الاجماع على عدم الحوار  
 فلا تعارض بينهما فالحكم حسنئذ يكون مشكلا و ان كان الاقوى كما  
 ذكرنا هو عدم الحوار للرواية الصحيحة الخاصة كما لا يخفى .

(١) تقدم عدم حوار ترويح المحوسية مطلقا و حوار ترويح  
 اليهودية و النصارية مطلقا و اما الوطني بملك اليمين فيحور مطلقا  
 سواء كانت يهودية او نصرانية ام محوسية و ذلك لقوله تعالى او ما  
 ملكنا ايماكم (سأ . اة ٣٠) اما الايات الثلاثة الآخرة فقد عرفت ما هو  
 الحق فيها و كانت في التكاح ، و على اى لم يرد نص يحالها بل  
 دللت صححه محمد بن مسلم المتقدم على حوارها بملك اليمين كما لا يخفى .  
 (٢) لا يخفى ان المسلمين على قروهم المختلفة جميعهم يكون

مسلماً و هو انه قبل و اعترف بنبوته نبيا صلى الله عليه و آله و سلم بعد التوحيد من اى فرق كانوا من حلقهم فى الاصول او الفروع ، اما الفروع فتختلف فرقة واحدة ، اما الاصول فبعض منهم يشبثون الخطا للمسى صلى الله عليه و آله و سلم و بعض ينكروه و بعض يدعون عدم العصمة له صلى الله عليه و آله و بعض يشبثون العصمة له و كذلك بعض منهم يقولون بان الحليفة يثبت من قبل الله عز و جل و بعضهم يقولون بانها تثبت باجماع المسلمين الى غير ذلك فانه و لو حكمنا بكفر الحوارج و المواصب و لكن لا يخرج عن تحت المسلم لانهم متحلون بسبوة نبينا صلى الله عليه و آله و سلم ، فكذلك اليهود و النصارى فكل من استحل الى دين موسى و يعمل بالانجيل و لو كان محرما و لو كان فيهم فرق مختلفة يختلفون فى الاصول و الفروع .

الثانى مهما كان يجعل بعضهم القبلة بيت المقدس و يجعل الاخرين القبلة حبل طور و امثال ذلك . و الاختلاف فى الاصول هو ان يعتقد بعضهم بان بعد موسى لم يوجد ولا يوجد نبي الا نبي واحد و هو المصلح و الاخر منهم يقولون و يعتقدون بسبوة جمع بعد سبوة موسى كسبوة يوشع و هارون و غيرهما ، و كذلك كل من استحل الى دين عيسى و عمل بالانجيل سواء خالف كل فرقة منهم الاخر فى الاصول و الفروع ام لا فيكونون من اهل الكتاب و بالحكمة كل من يكون تحت هذه الصابطة يكون من اهل الكتاب و يحوز نكاحهم مطلقا على الاقوى كما لا يخفى ، فعليه لامجال للدخول صغروا يا عن ان الساسرة هل نكون من اليهود ام لا فان بعضا يقولون بانها مستحله الى دين موسى على نبينا و آله و عليه السلام و لكن يحتجّون مع اليهود على

و يثبت كونها كتابيه بالعلم الوجدانى و التواتر و الشيع العفد  
 للعلم و بشهادة العدلين ان كان من سماع الاثار و بالاقرار به (١) .  
 المسئلة الخامسة : لو حاصت الكتابيه فله الاستمتاع الا حر  
 غير الوطى (٢) .

شئ ، و على اى لا بد فى الموارد الحاصه من حصول العلم باسهم  
 من اى طائفة هل من الكتابية ام من المشركه غير اهل الكتاب ، و كذا  
 الصائفة الذين يجعلون بيهم مع الله متوسطاً روحانياً و هو الكواكب  
 السبعه ، و منهم من يعتقد ياسها ملئكة الى غير ذلك .

و بالحمله لسفنا فى تحقيق مصاديق هذه الضابطه و ان اى  
 هؤلاء و غيرهم من اى فرقة هل من اليهود ام من المصارى ام من  
 المشركين غير اهل الكتاب فالمدار على حصول العلم بكونه من مصاديقه  
 فان حصل انه مصاديق اليهود او المصارى فهو و الا فلا يحور من كونه .  
 (١) لا يحفى انه يثبت كونها كتابيه بما يثبت غيرها من الامور  
 من العلم الواحدى فان حقيقته ذاتية و التواتر فانه ايضا يحصل منه  
 العلم و تكون حقيقته ذاتية و الشيع العفد للعلم ايضا كذلك وبالبيه  
 و هى شهادة عدلين المسلم حقيقتها ، و بالاقرار به لان كونها كتابية  
 امر قلبى لا يعرف و لا يعلم الا من قبلها فتقبل اقرارها بها لما يترتب  
 عليها و ما هو مترتب لها .

(٢) لا يحفى انه ليس من شرائط النكاح الاستمتاع بالوطى بل  
 مطلق الاستمتاع بها ، و يبتنى الاستمتاع بالوطى فى حال الحيض  
 على مسئلة اخرى و هى انه فى المسلمة ايضا لو كان الزوجان اعتقادهما  
 مجتئفا بحسب التقليد و الاحتهاد كما لو كانت اعتقادها كفاية سبع

ولا يجب عليه امرها بالغسل بل لو اعتسلت يكون باطلا (١) كما انه لو تزوج بها ليس له معها عن الحروج الى الكنائس والمعابد او الحروج الى بيوت اقربائها من اهل الكتاب ان لم يكن منافيا لاستمتاعه منها (٢)

المسئلة السادسة لو كانت الروحة متعة كتابيه والروح كتابيه او مشرك واسلمت الروحة فلا سيل له عليها وتحصل البيوت بينهما .....

وعشرين شر في الكروكان الروح اعتقاد واعتارثت واربعين شبرا الاثنى عشر في القدر الكر حينئذ هل يترتب الروح آثار الطهارة على ما تعتقد الروحة بطهارتها ام لا لكل منهما العمل على طبق اعتقاد فلما في محله ان الاموى هو الثاني ولا بد حينئذ من التصالح فان الاكثر متصالح عليه لان الروحة تعتقد باعتصامه وكذا السروح ، و فيما نحن فيه هي لا تعتقد بالغسل ولا بشيء آخر لكن للروح لا بد من ان يعمل بما هو الصحة عنده من ترك الاستمتاع بالوطى لا الصحة عندها و يترتب الآثار .

(١) ولو اعتسلت من الحيض يكون باطلا لانها لا تعتقد به فكيف يامر به الزوج وكيف تغتسل هي فاسها لا تحصل معها سنة القرية لعدم الاعتقاد به والغسل امر عبادى يبطل بدون قصد القرية .

(٢) ولو تزوج بالكتابيه ليس له معها من ذلك باقطع واليقين فان الشارع لم يجعل له مثل هذا الحق بان يصحبها عن كل شيء يتزوجها اياه كما في المسئلة ايضا كذلك فلس له معها عن الحروج الى المسجد او بيوت اقربائها حتى ليس لها امرها بطيح العرق الكدائي ما في في شيء من ذلك لا يجب عليها اطاعتها لم يكن ما فيها لاستمتاعه معها

ما لم تكن مدحولا بها ، ولو كانت مدحولا بها فتصير حتى تنقص  
 العدة والاحل ، فان اسلم فهو احق بها ، وان انقص العدة و  
 الاجل ولم يسلم الروح فيكشف عى بيوتته من حيه .  
 ولو انقصت العدة دون الاحل فايضا لا يبقى لرجوعه احقه  
 ويكشف عى بيوتتها من حيه عند انقضاء العدة ، وان انقص الاحل  
 دون العدة فلا يكون ايضا احق بها في العدة لانه لم يبق محل  
 للرجوع (١) .

واما لو كانت الروحة كتابيه والروح مشرك او كتابي واسلم  
 الروح فلا بيان منه الروحة بل تبقى الروحة على روحيتها ومتعتها (٢) .  
 كما لو كان الروح مشركا او كتابيا وله عشر روحات مقطعة كتابية  
 واسلم الروح فلاتان اى منها لان المقطعة تحور بلاسهايه (٣) واما  
 لو كانت الروحة مشركه واسلم الروح سواء كان كتابيا ام مشركا فتبدل  
 منه الروحة ان كانت غير مدحول بها وان كانت مدحولا بها فكالفرع  
 المتقدم من كون الزوج مشركا بفروعه من حيث الحكم (٤) .

(١) هذا هو المشهور بين الاصحاب ولا خلاف فيه بينهم ، و  
 الحكم مصافا الى انه مطابق للقاعدة تكون مقتضى الروايات ايضا كما  
 بينها الاصحاب في النكاح الدائم وقد تقدم فلا يعيد .

(٢) والامر فيه واضح لانه يحور تزويج الكتابيه ابتداء فكيف  
 باستدائه كما تقدم فضلا .

(٣) قدم ذلك في كتاب النكاح وانه هو المستعاد من الروايات

فراجع .

(٤) شرح السابق .

ولو فرصا انه اسلم الروح و تحته امرأتان متعة احدا هما العمه او الحاله والاخرى بنت احييها او بنت احتشها وكايتا كتابيتين فليسوا اجارت العمه بكاح بنت احييها او الحاله بكاح بنت احتشها ولو حين كفرها فيلزمان معا وان لم تحجرا ذلك فيكون الروح محيرا بين اقباء عقد العمه او الحاله او بنت احييها او بنت احتشها ، كما لو اسلم الروح وكان عنده متعة حره وامه وكايتا كتابيتين فيقف صحنه استدائه عقد الامه على احارة الحره فان لم تحرف تبطل عقد الامه (١) .

المسئله السابعه : يحور للمسلم بكاح المسلمه بجميع فرقها ما عدا المواصب فان الناصبيه لا يحور بكاحها والناصب هو الذي لسه العداوة والبغض لاهل البيت عليهم السلام ولو لم يتخذ دينا و كان مجرد البغض والعداوة (٢) .

.....

(١) والامرفيه واضح لاجل تقدم حق الحره ، ولا يحفى ان ذلك على القول بعدم اشتراط بكاح الامه بعدم الطول والشقه ، واما لو قلنا به فيبطل مطلقا عقد الامه نعم على القول باشتراطه بهما اشتداء دون استدائه يصح ما ذكرناه في المتن .

(٢) في المسئله جهات من الكلام ، الجهة الاولى في حوار بكاح المسلمه بجميع فرقها فانه مما لا اشكال فيه لكوسها كفوا لسه والاجماع القطعي معولا ومحصلا قام على ان كفوا المسلم هي المسلمة ولا يشترط الايمان كما لا يحفى ، والمسئله مما لا خلاف فيه الا من سلارو هو ايضا غير معلوم .

الجهة الثانيه : ان الناصب ليس بكفو للمسلم ولو يكون مسلما

و مبتحلا اليه للاقرار ببوة نبيا صلى الله عليه وآله والقرآن ولكن  
 دخل في الكفار ، والدليل على عدم جوار نكاح الناصبية هو  
 الاجماع بقسميه والروايات الواردة فيها كادب ان تكون متواتره بل  
 هي متواتره منها صحيحة رواة عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل  
 رجل على علي بن الحسين عليه السلام فقال ان امراتك الشيبانية  
 حارحية تشتم عليا عليه السلام فان سرك ان اسمعتك ذلك منها  
 اسمعتك قال نعم قال اذا كان حين تريد ان تخرج كما كنت تخرج  
 فعد فاكمن من حائط الدار قال فلما كان من العد كمن في حائط  
 الدار وحاء الرجل فكلما فكتين منها ذلك فحطى سبلها وكانت  
 تعجبه (١) ، وفي نفس الباب روايات كثيرة لا يتروح المؤيد الناصبه (٢) .  
 والحكم واضح مما لا ريب فيه .

الجهة الثالثة : الناصب هو من له العداوة والبغضاء لاهل  
 البيت عليه السلام وكفره لاجل بغضه لهم عليهم السلام وانكاره الضروري  
 من ضروريات الدين وهو مودة ذى القربى ، ولا يعذر ان يتخذ ذلك  
 دينا لاطلاق الناصب على كل من اطهر البغض والعداوة لاهل  
 البيت عليهم السلام سواء اتخذه دينا ام لا ولا يصرف ظهوره الى  
 الاول بل يطلق الناصب على ما كان عدوا لهم ولو كان ذلك لاجل  
 الحسادة والنحل وغيرهما من الاعراض الشخصية .  
 تنبيه وهو ان قيده جمع بانه لا بد ان يكون معلما بالصب

(١) وسائل ، باب ١٠ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٦

(٢) وسائل ، باب ١٠ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٦

فلو كانت الروحفة مؤمسه فبحور تزويحها للمسلم و لو لم يكسبن مؤمنا (١) .

و العداوة لكن ليس الامر كذلك و لا يعتبر ذلك فلو كان المراد من الاعلان هو كونه معروفاً بذلك فصحيح ولكن لا يحتص بذلك فلو علم به و لو من طريق خاص كونه ماصيا فايضا يشب حكمه فان فى لفظ الماصى اطلاقاً لان النصب امر قلى فان وجد مطهر اله يترتب عليه حكمسه و المعروفة التى ذكرها فى بعض الروايات هو مظهرية عقيدته و ابرارها الى الخارج و لو تأملت فى الروايات بظهور لك صحة جميع ما ذكرنا .

(١) قد حكى شهرة المتقدمين على اعتبار كون الروح ايضا لا بد ان يكون مؤمنا ان كانت الروحفة مؤمسه لان كقولها المؤمن بل على ما حكى عن الرياض بانه قد ادعى الاجماع عليه فى الخلاف و الميسوط و السرائر و السلالر و الغيبة . و لكن لو تأملنا الى كلمات هؤلاء العتمة صدرنا و نذيلنا لا يستفاد منها ذلك لانه لو كان المكاح مثلاً مقيداً بقيد احد ها الايمان و اخرى امكان القيام بالنفقة و امثال ذلك و كان هداى القيدان مثلاً متعاً عليهما عند المواق و المحالفة فيقولون بان هذين القيدين مجمع عليهما يعنى بهما و بين العامة .

و اما القيد الرائد عليه الذى قد ه العامة كالشافعى لا بد لهم من الاثبات بالدليل ، فالعقام ايضاً فانه ليس مرادهم من الاجماع الاجماع المصطلح بل المراد ما ذكرناه مجمع عليه عند العامة و الخاصة اما غيره فلا بد من اثباته و فى كلامهم قيد المؤمسه و لكن مرادهم من المؤمسه كما فى الآيات و الاحبار هى المسلمه دون الايمان بالمعنى



الاخص ، مع انه لم يسب الى احد من القدماء على انه ليس كقـ  
المؤسسه المسلم ولا يحور تزويجها به فكيف بالشهرة وادعاء الاجمـ  
عليه ، نعم يمكن ان تكون الشهرة بين المتأخرين الذى احتفظوا فيه  
ويمكن ادعاء عدم الخلاف بين المتقدمين فى عدم اشتراط الايمان .

واستدل على عدم حوار بهمله من الروايات مسها صحـ  
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تزوجوا فى الشكك ولا تزوجوهم فان  
المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على ديه (١) وبمثلها ورد  
باساد آخر ، ولكن لاسعلم المراد من الشكك هل المواصـ  
ذلك مطلقا لاحد المرأة سهم ولاعطاؤها لهم او المراد منه البـ  
ميجور مطلقا فهذه الرواية محملة . مع ان ما عـ  
الكلى بل يكون حكمة فانه غالبا يتمشى الولد على طريق امه و يتادب  
مسها ويتخذ الدين عنها فتحمل على الكراهة .

ومسها ما ورد فى المحائف بانه كافر (٢) كما علل فى المواصـ  
بانهم كافر (٣) فلا تنكحهم فتدل على ان المحائف فى حكم الكفار وكما  
لا تعطى المؤسسه للكفار كذلك لا تتزوج من المحائف ، ولكن فيه ان  
هذه الروايات لا يمكن العمل بظاهرها بل المراد مسها هو اسهم كـ

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب حد المرتد ، ح ١٣ / ١٤ / ١٨

١٩ / ٢١ / ٢٣ / ٢٤ / ٢٥ / ٢٧ / ٢٨ / ٢٩ / ٣٨ / ٤٣ / ٤٤ / ٤٨ / ٤٩

وباب ١٠ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١٥

(٣) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ح ١١

المسئلة الثامنة : يجوز تزويج الرجل الحر الامة المملوكة على كراهية و تزويج كراهته بما لم يكن له طولا وله الاحتياج الى التزويج .....

في الآخرة فكما انه لا يترتب الاثر على اعمال الكفار في الآخرة كذلك لا يترتب الاثر على اعمالهم في الآخرة وليست في مقام ترتيب الآثار الدينية ، مع انها تكون معارضة مع ادلة الحوار (١) كما لا يخفى .  
ومنها ما ورد بانه من يريد تزويجه لا بد ان يظرف في خلقه ودينه (٢) وفيه ان غاية ما يستفاد منها هو الاستحباب دون ان يكون معتبرا في صحته ، مع انه اردعه بالخلق وهو لا يعتبر في الكوفة و صحة العقد اصلا .

وحاصل الكلام ان الايمان المذكور في الروايات يراد به الاسلام دون الايمان بالمعنى الاحصائي استعماله فيه يكون من الشائعات الحديثة ومن المحمولات المتأخرة بهذه الروايات لا تدل على عدم الحوار مع صرف النظر عن معارضتها بالروايات المتواترة الدالة على الجوار (٣) وما دل على حوار بكاح المستضعفين (٤) وما دل على ان من قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله يحقق به الدم ويحور معه الكاح (٥) ويشهد لذلك

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ج ١١

(٢) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب مقدمات الكاح ، ج ١ ، ٢

(٣) وسائل باب ٢٦ ، من ابواب مقدمات الكاح ، ج ٣ وغير ذلك

(٤) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب ما يحرم بالكفر ، ج ١ ، ٣ ، ٨

(٥) کافی ، جلد ٢ ، صفحة ٢٦ ، ٢٥

سواء كان دائماً ام منقطعاً ، كما انه يجوز تزويج الامة على الحرة دائماً ومنقطعاً ولكن يتوقف على اجارة الحرة فان اجارت فيفسد و بدونه يبطل (١) .

فرع لا يجوز تزويج المسلمة للكافر بجميع اصنافه حتى اهل الكتاب (٢) .

فى المستحبات والمكروهات : المسئلة التاسعة يستحب ان يكون الممتع بها مؤمناً و هى ان تقر بخلافه على عليه السلام بلامصل

قوله تعالى قالت الاعراب آسا قل لن تؤسوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يد حل الايمان فى قلوبكم (١) مع اسهم ينكحون ويُنكحون ، مضاف الى امكان ادعاء حواراه بالا ولوية فى زمان الهدنة كما فى هذه الائمة و يدل عليه ما رواه عن على عليه السلام (٢) فعليه يجوز نكاح المسلم بالمعنى الاعم للمؤمنة بالمعنى الاحصى نعم يمكن القول بالكراهة لما تقدم ما لم يكن هديه فى المين والا يجوز بالكراهة .

(١) هذه المسئلة وعيرها من المسائل التى لم يتعرض لها قد حققها فى ما سبق من النكاح الدائم فلاوجه للاعادة فان النكاح والتزويج موضوع فى هذه المسائل و يترتب عليه الاحكام فيشتدرك الدائم والمقطع فى ذلك . نعم يستثنى من احكامه اسهالات تورث فى المتعة وسياتى الكلام فى الارث وغير الارث من المستثنيات .

(٢) لا يجوز تزويج المسلمة بالكافر حتى اهل الكتاب وذلك لاطلاق

وتقر بالائمة الاثني عشر سلام الله عليهم (١) وان تكون عفيفه (٢) و

قوله تعالى ولا تتكحوا المشركين حتى يؤسوا (١) واطلاق الآية المباركة ولا تمسكوا بعصم الكوافر (٢) فان تلك الكوافر مطلق سواء كان رجلا ام امرأة واما الآية الواردة في سورة العائدة (٣) لو فرض تحصيص هذه الآيات بها اما يحصى بالمحساب لا بالتحصيل كما لا يخفى

(١) اما استحباب كونها مؤمنة فبحر التعليل عن الرضا عليه السلام يتمتع من الحرية المؤمنة احب الي (١) و حرم محمد بن العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المعتقة فقال نعم ان كان عارقه قلنا فان لم يكن عارقه قال فاعرض عليها ومن ثمة فان طلبت مروجتها وان استان نرض بقولك فدعها (٥) وعرفها من قبل عبي الاستحباب والرجحان ، والمراد من العارقه اي عارقه بالولادة

(١) ويستحب ان تكون عفيفه ولو لم يكن من غيرها لك بحكم برجحان العفيفه بالاولوية لان المسعفة من مساوئ الشرع ان من تحفظ مخرجها ونظمتها من الحرام هي اولى بالتزويج ، لكن ورد النص فيها ايضا وهو حبراني سارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عنها يعني المعتقة فقال لي حلال ولا تتزوج الا بعفة ان كنت عرو حلال

(١) سورة البقرة . آية ٢٢١

(٢) سورة المعتقة . آية ١٠

(٣) سورة العائدة . آية ٥

(٤) و (٥) وسائل ، باب ٧ . من ابواب المعتقة ج ٣ ، ١

يستحب السؤال عن حالها من الغير ان كانت المرأة نوعيا او شخصيا  
متهمه لكن قبل العقد ولا يكون شرطا في صحة نكاحها ، واما لو لم  
تكن متهمه لا نوعيا ولا شخصيا فلا يستحب السؤال عن حالها (١) ويكره  
السؤال عن حالها بعد وقوع

بقول والد ينهم لعروحتهم خافظون (١) فلا تنصع فرك حيث لا تامين  
على د راهمك (٢) .

(١) اما اصل السؤال عن حالها ان كانت متهمه نوعيا او شخصيا  
فلما ورد من خبر ابي مريم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن  
المتعه ، اليوم ليس كما كانت قبل اليوم كن يومئذ يؤمن واليوم لا يؤمن  
فاسألوا عنهن ٣ حسب سماع منها السؤال عن الغير والا لـ  
اعترف هي بنفسها اولا فلا بعد ولا يحدى لاسيما لو كانت متهمه ، نعم  
نوعيا يسار لا يصح بصحة العقد وذلك يقتضى الاطلاقات الدالة على  
الحوار مطلقا وحمل فعل المسلم على الصحة و يقتضى ذيل بعض  
الروايات بانهن مصدقات هي مزوجتهن و بطونهن (٢) نعم لو لم تكن  
متهمه كذلك لا يستحب السؤال عنها لخبر الاشعري قال قلت لمرصا  
عليه السلام الرجل يزوج بالمرأة فيقع في قلبه ان لها روحا فقال وما  
عليه ارايت لو سالها البيه اكان يحد من يشهد ان ليس لها روح (٥)  
فبقتضى التوقف العرفي لتحمل على كونه غير متهمه

(١) سورة المؤمن ، آية ٥

(٢) و (٣) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب المتعة ، ج ٢ ، ١

(٤) و (٥) وسائل ، باب ١٠ ، من ابواب المتعة ، ج ١ ، ٥

العقد (١) كما يكره اصل التمتع بالمرأة التي تكون من الاشراف (٢) و يكره ايضا مكاح الرابية لاسيما دائمية وان كان يجوز مكاحها مطلقاً دائمية ومقطعاً نعم لو زوجها يستحب له ان يمسعها من الرنا (٣) و يكره ان يتزوج الباكرة مقطعاً سواء كانها اباً ام لا ، كما يكره الاستمتاع بالوطى اذا تزوجها وان رعت

(١) اما بعد وقوع العقد فيكره السؤال عن حالها مطلقاً لحبر فصل مولى محمد بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي تزوجت امرأة متعة فوقع في نفسي ان لها زوجاً ففتشيت عن ذلك فوجدت لها زوجاً قال ولم فتشيت (١) ومرسلة مهران بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلاناً تزوج امرأة متعة فقبل له ان لها زوجاً فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم سألها (٢) وخبيران بن ثعلب قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اكون مسي بعض انطرقاب فاري المرأة الحياء ولا آمن ان تكون ذات عمل او من العواهر قال ليس هذا عليك اما عليك ان تصدقها في نفسها (٣) ودلالة هذه الروايات على عدم السؤال واصحة والعواهر اي الفواجر .

(٢) ويكره التمتع بالاشراف وذلك لما ورد في المرسلة عن ابي عبد الله عليه السلام لا تمتع بالمؤمنة فتذللها (٤) المحمولة على المرأة التي من الاشراف بمقتضى التوفيق العرفي بسببها ويسمى دل على استحباب ان تكون غيبه .

(٣) اما اصل حوار مكاح الرابية فمسلم وقد ورد في حوار

(١) وسائل باب ١٠ من ابواب المتعة ، ج ٣ ، ٤ ، ١

(٤) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب المتعة ، ج ٤

الروايات المستفيضة (١) -

واما قوله تعالى والرائنة لا ينكحها الا ران (٢) فالمراد منها هو الران لا التزويج والنكاح بالعقد . واما كراهة التزويج الرائنة مصافا الى ما عدم من استحباب اختيار العفيفة في بطسها وفرجها والرائنة لا تكون غنيفة في بطسها وفرجها .

ورد فيها روايات خاصة كحبر محمد بن الفيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة قال نعم اذا كانت عارفة - السى ان قال - واياكم والكواشف والدواعي واليفايا وذواب الارواح قلت ما الكواشف قال اللواتي يكاشفن وبيوتهن معلومة ويوتن قلست فالدواعي قال اللواتي يدعون الى انفسهن وقد عرفن بالفساد قلست فما اليفايا قال المعروفات بالرا قلت ذواب الارواح قال المطلقات عني عمر السنة (٣) وحبر محمد بن الفضيل (٤) ومقتضى الجمع بين هذه الروايات وادلة الجوار هو الحمل على الكراهة نعم كما في المتن يكره خصوصا النكاح الدائم وذلك بمقتضى الجمع بين الروايات الدالة على الكراهة وما ورد عنهم عن الرجل يتزوج العاحرة متعة قال لا بأس وان كان التزويج الا حرم ليخص يانه (٥) ويراد منه الدائم . وعلى اى حال لو تزوج الرائية يستحب له ان يصعبها من الران لحبس رزارة

(١) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب المتعة ،

(٢) سورة نور ، آية ٣

(٣) و (٤) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب المتعة ، ح ٣ ، ٤

(٥) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب المتعة ، ح ١

اليه (١) -

عن أبي جعفر عليه السلام قال سأل عن رجل أعجته امرأة فسأل عنها فإذا الثناء عليها في شيء من الفحور فقال لا بأس بأن يتزوجها و يحصنها (١) ولا يحصى أنه لا يكون شرطاً في صحة نكاحها فانه إما أن يكون من باب السهي عن المنكر فهو عام لجميع المسلمين مع وجود شرائطه ، وإما لأجل احتلاط المياه فلا يصح ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله الولد للفراش وللعاهر الحجر (٢) وإما يكون ظهور هذه الروايات في الإرشاد إلى حفظ سمعته بين الناس كما يقولون أن روحته بغية فلذا يسمعها منه ، وعلى هذا لا يعتنى بخلاف الصدوق وأن السراح من السمع عن التمتع بالزانية مطلقاً أو القول باشتراط صحة العقد على الزانية معها عن الرضا كما لا يحصى .

(١) أما كراهة تزويج الساكره مطلقاً متعه فلما ورد في حراس المحترى وغيره (٣) عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المكرمتة قال يكره للعيب على أهلها (٤) فالجمع بين هذه الروايات وما دل على الحوار هو الحمل على الكراهة ، وهو كونه ذلك فيما لو كان لها الاستفاد من كلمة الأهل المعلن بها فاسد فإن الأهل مطلق يشمل جميع العشيرة نعم يتبرع على ما ذكرنا في ولايته الأب

(١) وسائل ، باب ١٢ ، ما يحرم بالمصاهرة ، ج ٢ ، ٤

(٢) وسائل ، باب ٥٨ ، من أبواب نكاح العيب والاماء ، ١٠

(٣) و (٤) وسائل ، باب ١١ ، من أبواب المتعه ، ج ١١ ، ٣



المسئلة العاشرة ' يعتبر فى صحة عقد المنقطع المهر مبطل بدونه (١) ، كما لا بد ان يكون مالا و ملكا فلا يكفى الحشرات لعدم العالقة ، ولا يكفى الطير فى الهواء لعدم الملكية ولا الحمر والحريير .....

والحد انه لو كان له اب يكون شريكا لها فى الولاية ولا بد من من الاذن والا يكون الترويح باطلا من دون اذنه نعم على القول بعدم اشتراك الاب فى الولاية مبيح مطلقا .

واما الوطن لو تزوجها اى الباكورة فلمرسلة اى سعيد القمساط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حارية بكرين ابويها تدعوس الى نفسها سرا من ابويها فافعل ذلك قال نعم واتفق موضع الفرج قال قلت فان رصبت قال وان رصبت حانه عار على الانكار (١) و بحـوه غيره (٢) .

(١) يعتبر فى المتعة المهر و يبطل بدونه و ذلك مضافا الى الاجماع المنقول مستقصا . و رد فيه رواية و هى صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكون معه الا بامر من اجل مسمى واجبر مسمى (٣) و غيرها (٤) وقد ايده صاحب الحواهر بقول ابي عبد الله عليه السلام فاسهن مستاحزاب (٥) و يقول ابنى جعفر عليه السلام واما هى مستاحزة (٦) يتقرب منه يكون كالا حارة معارضة حقيقية فانه كما

(١) و (٢) وسائل . باب ١١ ، من ابواب المتعة ، ٧ ، ١ و ٢

(٣) و (٤) وسائل . باب ١٢ . من ابواب المتعة ، ح ١ و ٣ و ٢

(٥) و (٦) وسائل . باب ٢ ، من ابواب المتعة ، ح ٢ ، ٢

في الاجارة تكون معاوضة المنفعة بالمال كذلك المقام و كما يكون  
العوض شرطاً في الاجارة يكون شرطاً في المقام ، ولكن بعينه  
ورود الصحيحة ونقل الاجامعات عليه لاحتاج الى التأييد بمثل هذه  
الروايات لانه ليس المراد قطعاً باسمها مستاحرات حقيقة لاجل اسمها  
امر مستكر شرطاً فان المقطع ليس من الاجارة بشئ بل قد عرفت  
انه لا يقع بلفظ احزاب الاشبه لان البصع لا يمكن تعليقها له حتى  
يكون المصلحة مقابل المال كما في الاجارة ، والوجه في ذلك هو انه  
لو كان تملك المصلحة كما في الاجارة فلهوحر الحق ان يتصرف فيه ما  
يشاء من ان يوجرها لشخص آخر و يرث ملك المصلحة بالوراثة و له  
الهمة و له ان يبيع للغير و امثال ذلك مع انه لا يتمكن من شئ من  
هذه التصرفات في المقام انما بلا اشكال ، و اما يكون النكاح الدائم  
لاحل التوالد و التناسل و ارد ياد العائلة و تشكيلها فلذا لا يكون  
من اركانها المهر علووقع العقد بدونه يصح و ثبوت مهر المثل يكون  
بدليل تعبدى ، و اما المقطع فكذلك لاجل الترويج و الاستمتاع  
في مدة قليلة و لكن تكسر حاطرها لو لم يكن فيه المهر و ان كانت  
راضية بالمشقة بدون المهر و لذا لخص حاطرها يجب ان يعطيها  
المهر و بعبارة اخرى ان المهر لاحداث الداعي الى الاستمتاع  
منها و هذا يكون حكمته لا اسمها تكون مستاجر و بالحيلة ان هذه  
الروايات ليس المراد منها الاجارة الحقيقية بل المراد انه كما في  
الاجارة لا يرث الاجير عن المستاجر ولا يجب نفقة الاجير على المستاجر  
و امثال ذلك فكذلك في النكاح المنقطع لا تحب عليه نفقتها و لا يرث  
منه و لا يرث منها و لذا قلنا ان المهر لاحداث الداعي لها للاستمتاع

والكلب لان هذه الاشياء لامالية لها ولا ملكية (١) نعم يحوز جعل  
الاحرة من مال العير بانه على الاقوى وان كان الاحوط ان يجعله من  
ماله المختص به (٢) .

.....

لحيز حاطرها بعد عدم ترتب احكام الدائم على هذا النكاح ، ولذا  
يكون المهر ركنا فى المتعة كما دلت عليه الروايات المتقدمة والروايات  
الواردة فى صيغة المتعة بمصامين مختلفة (١) .

(١) يعتبر ان يكون المهر له المالىة والملكبة كذلك يلاحسلاف  
بل هو المشهور بين الاصحاب والدليل عليه هو انصراف الروايات  
الواردة فى ان يجعل لها مهر او احرا الى ذلك فان مالا مالىة له  
عقلا او شرعا من اجل ان مالا مالىة له شرعا كما لامالية له عرفا يكسبون  
كما لامهر له اصلا وهو واضح .

(٢) اما جعل المهر من ماله المختص به فهذا مما لا كلام فيه  
واما الكلام فى ما لو جعل المهر من مال العير بغير اذنه وبتكلم  
فيه على المبين من ان النكاح المقطع معاوضة كالا حارة او انه ليس  
من المعاوضة كما هو الصحيح ، اما على الاول فنقول قالوا بانه ليس  
جعل المهر مال الغير بانه لا يصح وملخص تعليلهم له هو انه  
يلزم ان يدحل المعوص فى ملك غير من حرج عنه العوص وهذا يوجب  
بطلان المعاوضة لان حقيقة المعاوضة هى تبادل المال بالمال بسان  
المال المملوك ليريد يحرج عن ملكه ويدحل فى ملك عمرو والمال

الملوك لعمر ويخرج عن ملك عمرو يدخل في ملك زيد وهذا معس التبادل وفي ما نحن فيه لو قلنا بأن المكاح المنقطع هو المعاوضة كالأجارة فيكون التعليل صحيحا وهو أن البصع وهو المنفعة داخل في ملك غير من خرج عن ملكه المال والعوض لأن البصع يدخل في ملك عمرو وإنما خرج العوض عن ملك زيد ولو فرضنا أنه أجاز الغير وهو صاحب المال، ولمحص تعليلهم عبارة أوضح هو أنه إما أن يجبر الغير وهو زيد العوض على أن يكون العقد لنفسه فلم يكن الغير مقصودا بالعقد وإنما المقصود روحيتها لعمر ومن المعلوم أن العقلا والشارع قد حكموا بأنه لا يمكن أن تكون كل امرأة تصير روحا لى رجل وكذا العكس وهذا هو السفاح البتة .

وحينئذ لو أجاز للعمر الذي وقع العقد له فقد عرفت أنه يلزم خروج العوض عن ملك غير من دخل في ملكه العوض، وفي المعاوضات كالبيع وأمثاله تصح بالأجارة اللاحقة لأن صاحب المالين أي العوض والمعوض لم يكونا من الأركان بل يكون الركن هو العوضين فلذا لو كان البايع وكيلًا سواء كان المشتري عالما بوكالته أم لا يقع البيع صحيحا وحينئذ تكون المعاملة بين الموكل والمشتري ويصرح العوض منه ويدخل في ملك الموكل كما يخرج العوض من عبده ويدخل في ملك المشتري وهذا بخلاف العقام فإن نفس الروح والروحة ركنان للعقد ولا يمكن أن يجبرها لنفسه لعدم جواره شرعا وعقلا ولا للروح للمحدور المتقدم هذا ما علقه القوم لبطلان العقد عند ما كان المهر مال الغير سواء أجاز الغير بعد ذلك أم لا . وقرعوا عليه مسئلة أخرى ذكرها في المتن وهي ما لو أذن له أن يتصرف في ماله

كيفما شاء فهل له ان يأخذ ويجعل مهرا للعقد المقتطع ام لا ايضا  
 ذهبوا الى انه لا يصح والوجه فى ذلك هو ان التملك لا بد ان يكون  
 باحد المملكات الشرعية والاستقال كذلك و اباحة التصرف لا يكون مسه  
 بشئ فلذا يجرى المحذور المتقدم من ان العوض يكون خارجا عن  
 ملك غير من يدخل فى ملكه المعوض .

ان قلت ما تقولون فى اعتق عبدى عنك فانه ماذون فى عتقه لا  
 انه تملك له وورد الدليل بانه لاعتق الا فى ملك (١) فكيف يصح  
 العتق منه . قلنا ان فى اعتق عبدى عنك ادلة ثلثة متعارضة سها ما  
 ورد من قوله لاعتق الا فى ملك الذى يدل على عدم العتق الا مسا  
 هو الملك له .

وسها بقاء العبد فى ملك المالك الى حين العتق ولم يدخل  
 فى ملك المأذون له بمجرد الاذن ولو بحريان استصحاب بقاء الملك  
 وسها هو الدليل التعبدى وهو الاجماع الذى قام على صحة العتق  
 فى ما لو قال اعتق عبدى عنك . فحيث ان الجمع بين الادلة الثلثة هو  
 القول بملكية المأذون آما ما قبل العتق . ولكن فى المقام لم يرد  
 دليل تعبدى على صحته حتى نقول بالملكية الآما فلذا يكون باطلا  
 عند ما كان المهر للغير وماذونا فى التصرف فيه . و تعرضوا عليه ايضا  
 ما لو كانت الاجرة كلية وفى الذمة فلو جعلها فى ذمة نفس السروج  
 وكان الغير صامما لذمته فيكون العقد صحيحا . ولكن لو جعلها  
 فى ذمة الغير فلا يصح لما تقدم من التعليل من انه يلزم ان يملك مال

الغير لان يملك البصع هو بنفسه وهذا باطل في المعاوضات فعلى ما ذهبوا اليه من كونها معاوضة يكون العقد المنقطع باطلا كما عرفت مفصلاً .

اما على الثاني من ان المكاح سواء كان دائماً او منقطعاً ليس من المعاوضة بشيء وليس الا الترويج والتحاس ولا يكون معاوضة حتى يكون في الدائم بيع البصع وفي المنقطع احارته مدة معينة فان الاسماع من البصع من آثار الروحانية وليس حقيقتها فلذا يمكن ان يستمتع بخير الوطى بل تكون الاحرة بمرلة احداث الداعي ففى المقامين فلامعنى لجعلها من المعاوضة بل تكون تملك البصع امراً مستثغراً فى الدين .

وبالحملتان هذا التعليل باطل من رأس وهو حول المعوض من ملك من حرج عنه العوض نعم يصح فى المعاوضات دون المقام كما لا يخفى ، ذكر صاحب الجواهر ان مقتضى اطلاقات الاخبار حوار جعل الاجرة مال الغير باذنه ورضاه ، ولكن نقول اما احبار الاجر المسمى (١) فليس فى مقام بيان كيفية الاجر حتى يكون له اطلاق متمسك به بل فى مقام بيان مجرد ركنية الاجر .

واما الاحبار الاحرفى بعضها يمكن ادعاء اطلاق فيها لانه يقول بك من الطعام (٢) سواء كان من نفسك او من الغير باذنه وان كان يمكن ادعاء الانصراف فيه الى مال نفسه المختص به وذلك لما

(١) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب المتعة ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب المتعة ، ح ٥

ولا فرق في الاجرين العين والسفعة والحق بلا اشكال (١) .  
المسئلة الحادية عشرة : لا بد في القسمة المنقطع ان يكون المهر  
معلوما عرفا سواء كان بالمشاهدة او بالوصف او بالكيال والمسمون

ورد في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال حاثت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقال روجني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من لهذه مقام رجل انا يا رسول الله صلى الله عليه وآله روجيها فقال ما تعطيهما فقال ما لي شئ قال لا فاعادت فاعاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكلام فلم يقم احد غير الرجل ثم اعادت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله في المرة الثالثة اتحسن ممن القرآن شيئاً قال نعم قال قد روجتكها على ما تحسن من القرآن فاعلمها ايها (١) .

فيظهر من هذه الرواية انه لا بد وان يكون المهر من ماله الشخصى ويكون اصراف الاطلاقات اليه نعم يكون الاقوى هو العمل بمقتضى الاطلاقات وحوازه من مال العير بانه الا ان الاحوط ان يكون من ماله المختص به .

(١) لا فرق في المهر بين ان يكون عينا او مفعلة او حقا لا طلاق  
 الاحبار بل نص بعضها فيه وقد دلت الرواية المتقدمة عن النبي  
 صلى الله عليه وآله يحوز ارجع المهر المتعة ، واما الحق فلاجل انه  
 يبدل في قبالة المال فيدخل في ما تراضيا عليه (٢) ويشمل

(١) وسائل ، باب ٢ ، من أبواب المهور ، ج ١

(٢) وسائل، باب ٢١، عن أبواب المتعة، ح ٣

والعد (١) نعم يحوز ان يكون اقل من الدرهم او اقل من كف من

#### الاطلاقات .

(١) يعتبر ان يكون المهر معلوما في الجملة و هذا من المتسالم عليه بينهم ، واما الكلام في انه لابد ان يكون معلوما بالمكيال و الميزان و العد او يكفى المعلوماتية بالمشاهدة نعم في المعاوضات كالبيع و امثاله قام الاحماع على انه لابد ان يكون معلوما في المكيل و الموزن بالكيل و الوزن و في المعدود بالعد و دل الدليل المتسالم عليه بين العريقين بانه سهى النبي صلى الله عليه و آله عن بيع العرر (١) فتبطل لو كان العوض مشاهدا و لم يعلم كيله او وزنه بانه عشر كيلوات ام حسه و لكن هذا بخلاف غير المبيع كما في ما نحن فيه و هو النكاح فانه لم يقم اجماع و لا التسالم على اعتباره كما لم يقم دليل على السهى عنه ، نعم روى بعضهم في الكتب الاستدلالية الفقهية مرسلات عن النبي صلى الله عليه و آله سهى عن العرر و لكن مع انه لم يوجد في مجامع الاخبار يمكن ان يكون التعليل الوارد في السهى عن بيع العرر قد استفيد منه العمومية و عدم اختصاصه بالبيع و لذا ارسل كذلك عن النبي صلى الله عليه و آله سهى عن العرر و هذا هو الوجه القوي في ارساله ، و لذا لم يكن بناء الاصحاب على شمول حديث العرر لامثال المقام .

فالنسبة انه يقتضى الاطلاقات هو كفاية معلوماتية العرفية و لو



الطعام بل يكفى ما يبدل عليه المال و يتراضى به الناس او تراضيا به (١) .

المسئلة الثانية عشره : تملك المهر و الاخر فى المتعة بمجرد

تكون بالمشاهدة او التوصيف و امثالهما كما هو صريح بعض الاحبار بقوله كف من الحصة (١) و غير ذلك المذكور فى الروايات .

(١) المهر كما عليه فتوى معظم الاصحاب ليس للمهر محسود و اما يبدل شيئا يكون ممكنا بذل المال بارائه و هو ما تراضى عليه الناس كما فى بعض الروايات (٢) او تراضى الروحان عليه (٣) كما فى بعض آخر ، ولكن الصدوق قد افتنى بمضمون رواية ابى بصير قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن متعة النساء قال خلال و اما بحرى فيه الد رهم فما فوقه (٤) فتدل على ان اقله الد رهم و اكثره لاحد له و لكن فيه مع انها ضعيفة السند معارضة مع الروايات الدالة على كفاية كف من البر و امثاله فالجمع بينهما يقتضى ان تحمل هذه الرواية على الاقلية العرفية و العادة بأن العرف لا يرون المهر الا ان يكون درهما او اكثر او كفاس طعام و لا يكون دحيلة فى صحة العقد هذا العقد و لدا ما تراضيا عليه او يتراضى الناس به يكفى فى تحقق المهر و اما العرف لا يعطون اقل من الد رهم و بالحيلة لا يكون لأقل المهر حدا صلا كما عرفت مفصلا

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب المتعة ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب المهور ، ح ١ ، وغيره .

(٣) و (٤) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب المتعة ، ح ٣ ، ١ .

العقد (١) كما في الدائم ، فلو طالبت امرأة بعد العقد قبل ان يتمتع  
بها ذلك يجب دفعه اليها (٢) نعم استقرار المهر يتوقف على الوطئ  
والتكليف في العدة المشروطة في العقد .

(١) تملك المرأة المهر بالعقد يقتضي القاعدة فان العقد يكون  
سبباً تاماً لملكيتها المهر كما انه في المعاولات يكون العقد سبباً تاماً  
لملكية العوض للبايع و ملكية المعوض للمشتري ولو كان معلقاً على  
شرط متأخر كما في قبض السلم. يحتاج الى دليل خاص فعليه في  
ما نحن فيه الذي ليس من المعاولات لا بد ان يكون بالاولوية و  
بالحملة لو لم يرد دليل على توقعه شيء متأخر يكون العقد سبباً  
تاماً له ، ولو شككنا في توقف المهر على شيء ستمسك بالاطلاقات الواردة  
في المكايح وهذا يقتضي القواعد ولا يحتاج الى الاستدلال عليه  
برواية او آية كما هو واضح .

(٢) فلو طالبت المتمتع بها المهر بعد العقد قبل ان يتمتع  
بها فهل يجب دفعه اليها ام لا فيه قولان القول الاول وجوب دفع  
المهر بتمامه القول الثاني عدم وجوب دفع المهر بتمامه ، ولا يحفى  
ان في المعاولات كالا حارة و امثالها لا يجب فيها تسليم الاجرة حتى  
يسلم الآخر و هو شرط ضمنى في العقد و هو انه له ان لا يسلم ما لم  
يسلم الآخر ولكن بعد ما امتنع كل منهما من الدفع يحبران على  
التسليم وهذا ولو يكون منافياً لكون الناس مسلطين على اموالهم (١)

ولكن حصص به ، واما العقام فلامحال للاستدلال له بالآية الشريفة  
فما استتمتحت به مهن فأتوهن اجورهن (١) كما لا تدل على مسئلة  
المتقدمة وهي حصول الملكية بعد العقد اما الثاني فلان الايسة  
المباركة تدل على حصول الملك لها في الجملة اما انه بعد العقد  
بلافضل ام معلق على شرط آخر فلا دلالة لها على شيء منها .  
وكذا الاول وهو العقام فاسها تدل على وجوب الاداء اما بلا  
فضل فلا تدل عليه بل تلائم مع ادائها تدريجا فلا دلالة للآية على  
شيء ، ولكن الصحيح مع ذلك هو وجوب التسليم عند البطالة و  
الوجه في ذلك مضافا الى ما تقدم من قوله عليه السلام الناس مسلطون  
على اموالهم ما ورد في خبر عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله  
عليه السلام اتزوج المرأة شهرا فتريد مني المهر كمالا وانحسوف ان  
تحلفني قال لا يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هي احلفتك فخذ  
مها بقدر ما تخلعك (٢) هذا هو سحبه معظم الاصحاب كعلم الهدى  
وغيره وهناك سحبة اخرى بلفظ — يجوز ان يحبس — من دون كلمة  
لا ولكن لا يوافق ظاهر قوله فخذ مها لانه ليس في الكلام شيء مؤث  
حتى يكون رجوع الصمير اليه ماسبا غير المرأة فلو كان لفظ اند راهم  
موجودا فيها لكان الضمير راجعا اليها ولكن ليس شيء من ذلك  
موجودا فحيثئذ يرجع الصمير الى المرأة ويكون ظاهره هو عدم الحوار  
وعدم سقوط لفظ لامنها مضمونها ان احلفتك فخذ من المرأة ما

(١) سورة النساء ، آية ٢٤

(٢) وسائل ، باب ٢٢ ، من ابواب المتعة ، ح ١

اعطيتها اياها من المهر بمقداره ، و يؤيد ذلك بل يشهد له مكاتبة  
الريان الى ابي الحسن عليه السلام الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر  
الى اجل معلوم و اعطاها بعض مهرها و اخرته بالباقي ثم دخل بها  
و علم بعد دحوله بها قبل ان يوفيهها باقى مهرها اسها روحته  
نفسها و لها روح معها ايحور له حبس باقى مهرها ام لا يحور فكاتب  
لا يعطيها شيئا لاسها عصمت الله عز وجل (١) .

فالمراد باخرته الباقي اى احرث تلك المرأة الباقي بمعنى  
انها اجازت بقاء باقى المهر فيعلم من ذلك ان دفع المهر يكون  
واحدا مع الطلب ، و بالحطة بمقتضى «الناس مسلطون على اموالهم»  
مؤيدا بهذه الروايات انه يحب ان يدفع اليها المهر لو طالمتها .

و اما على القول بانه معاوضة فلا يجب عليه دفع تمامها ولكن قد  
عرفت انه ليس من المعاوضة بشئ . و نقص عليه فى الحواهر اول بانه  
لو كانت معاوضة لا بد من التفصيل بين الامة و الحرة لان الامة لو  
كانت اجيرا فيملك الموحر عليها حين العقد فلا بد من دفع تمام  
الاخره الى مالکها بخلاف ما لو كان الاحير حرا فلا يجب دفع تمام  
الاخره اليه و هذا التفصيل فى المقام لم يتقوه به احد .

و ثانيا انه فى الحر لا بد ان يملك المرأة ما معها آثافا  
بالاستيفاء فيملك العوض فكذلك لا بد ان يقال فى السقط مع اسم  
لم يلتزموا به فعليه لا يقاس المقام بباب المعاوضات اصلا و حكمه ما  
ذكرنا .

السئلة الثالثة عشره : يحور للزوج ان يهب مدة الاجل الذى

فى حيالته فى المتعة (١) .

.....

(١) يحور ان يهب مدة الاجل فى النكاح المقطع بلا اشكال ولا خلاف من احد كما فى الحدائق بل الاجماع القطعى عليه فان فى عقد المقطع لأطلاق فلدا شرع فى مقامه هبة المدة لاجل انه لا يكون ملوما بالعقد والترويح ، وعلى اى الوجه فى ذلك هو الروايات الحاصه الصريحه فى ذلك كما فى حبر اباى بتعليل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم اسها تقع فى قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يريد ها فى اجرها و يرداد فى الايام قبل ان تنقضى ايامه التى شرط عليها فقال لا يجوز شرطان فى شرط قلت كيف يصع قال يتصدق عليها بما بقى من الايام ثم يستأنف شرطاً حديداً (١) .

ودلائقها على هبة المدة واصحة . وحبر على بن رثاب قال كتبت اليه اسئله عن رجل تمتع بامرأة ثم وهب لها ايامها قبل ان يفصى اليها او وهب لها ايامها بعد ما يفصى اليها هل لمان يرجع فيما وهب لها من ذلك موقع عليه السلام لا يرجع محواربه المدة جعل الكاتب من المسلمات وسئل عن الرجوع فى هبة المدة . وحبر اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام عن رجل تزوج امرأة متعة ثم وثب عليها اهله ففروحوها بغير اذنها علانية والمرأة امرأة صدق كيف الحيلة قال لا

تلك روحها من نفسها حتى ينقص شرطها وعدتها قلت ان شرطها  
سبه ولا يصير لها زوجها ولا اهلها سنة فقال فليترك الله زوجها الاول  
وليصدق عليها بالايام فانها قد اثبتت والدار دار هدمه و  
المؤمنون في حقها قلت فانه تصدق عليها بايامها وانقصت عدتها كيف  
تصنع قال اذا حلا الرجل بها فلتقل هي يا هذا ان اهلى وثبو  
على فروجوسى سك بغير امرى ولم يستامرونى وانى الان قد رضى  
فاستأب است الان فتزوجنى تزويجا صحيحا فيما بينى وبينك (١) .  
متدل بالصراحة بان يتصدق الزوج الاول بالايام وتهبها ، و  
بمضمونها رواية اخرى ايضا فالحكم بحوار همة المدة امر تعبدى قد  
ثبت بالدليل بلا شبهة من احدهم ، نعم يبقى الاشكال العلمى الوارد  
من الشهيد قدس سره مع انه افتى بما افتينا به وثيق بما تنقلا  
فقال قدس سره ما ملخصه انه كيف يمكن ابراء ما فاع لم تثبت وهمة  
امر لم يوجد فانه لا بد من كون الشئ ثابتا فى الخارج حتى يبرئه  
مملوكا له حتى يرفع اليد عنه والمنافع اللاحقة لم تكن مملوكة له فعلا  
حتى يبرئها وهى صفة الاستمتاع بل ستوجد وتصير مملوكة له آنا  
فآنا و ابراء ما لا يملك فعلا كاسقاط ما لم يحب لا يصح ، ولكن فيه ان  
هذا الاشكال يحل فى بيع الكلى فى الذمة و ابراءه وفى الاحارة  
ايضا فان المنافع بخير الموجود غير مملوكة له فعلا كالعين غير  
الموجوده فكيف يملك الاجرة عليها فى الاول و يملك العوض عنها فى  
الثانى مع ان المنافع توجد آنا فآنا والعين غير موجوده فكيف يمكن

اسقاط تلك المافع واسقاط ذلك الكلى في الدعة والقيام ايضاً كذلك والحاصل ان البيع الكلى في الدعة لم يكن شيئاً مملوكاً له فعلاً حتى يملك الشخص <sup>بأثره</sup> ابرائه واسقاطه هذا ، ولكن قلنا في جميع هذه الموارد ونظائرها بان المفعلة او الملك لا تكلم ان تكون حين الاشاء والعقد مملوكاً وموجوداً بل لا بد وان يكون حين موطنه مملوكاً له وموجوداً و حين موطن الاحارة المافع مملوكاً له وحين موطن العمل مسلطاً عليه وبالحيلة اعتبار هذه المعاملات عند العقلاء والعرف هو تعهد شخص الاجير او المالك الذي يكون شرطاً صمياً في العقد بتسليم العمل او المال في موطنه ولذا لو لم يكن هذا التعهد محققاً لم تكن المعاوضة معتبرة عندهم فالعمدة هي الصان والتعهد .

وبعبارة اخرى ان لحيية المايح بيد المشتري فيمكن ان يبرئه فيخرج لحيته من يده و يمكن ان لا يبرئه فلو لم يبرئه فان اسلم له العمل في موطنه في الاجارة او المال في موطنه فهو وان لم يستلم اليه فيسقط الاجارة بحسبه ، و يكون الامر كذلك في ما نحن فيه لو كان كالا حارة فيكفي في ذلك كونه في موطنه مملوكاً له و يمكن تسليمها المافع اياه و يمكن ابرائها واسقاطها كما كان ممكناً تعلقه بالاحارة لانه كان امكان تسليمه له في موطنه و مملوكيته في وقته كافياً في ذلك فتدبر جيداً فاشكال صاحب الحواهر قدس سره عليه بانه شبهة في مقابل النص صحيح لكن اراد الشهيد قدس سره الاشكال عليه علمياً كما عرفت .

ثم ان في القيام اشكالاً آخر اقوى من ذلك وملخصه هو انه ما معنى هبة العدة او التصديق بها هل العواد هبة نفس الزمان ما

## ولا يحتاج الى القبول فى هبة

.....

الزمان ليس ملكاً لأحد حتى يهب لها ، فلا بد ان يراد بذلك انه لما كانت المصاع مملوكة له والاستمتاع ملك له فهذه المدة بمعنى البراء والاسقاط مبرراً ويسقط ما ملكه من المصاع فى المدة المعينة فيكون هذا هو المراد بهذه المدة ، ولكن قد عرفت مراراً ان الكساح المنقطع ليس من المعاوضات بنى ولا يكون تطليك البصع وامثاله و الفرق بين الكساح والسفاح هو ان السفاح هو بيع البصع بخلاف الكساح فانه الترويح ولا يقاس بآب المعاوضات فلو كان من المعاوضات كالا حارة فلا بد من ترتيب آثارها عليه مع انه لا يترتب ادباً ، فالمحمل الصحيح لهذه الروايات هو انه كما فى البيعة لوجا شخص او اشخاص عند امام او حاكم او ولى فارادوا البيعة معه فمعناها انهم يلتزمون بحكمه فيجعلون رقبتهم عند امامه وتكون نفوسهم ملتزمة باوامره وبواهيه فلو جعل الامام او الحاكم هؤلاء الاشخاص فى حل من بيعته فيرتفع ذلك الالتزام لاجاله وتخرج رقابهم عن تحت سيطرته ويكون الالتزام مرفوعاً من حين حل بيعته ، وكذا المقام يشبه بهما فانه قد تقدم ان الايجاب لا بد ان يكون من المرأة واسما تلتزم ان تكون له زوجاً وتكون رقبتها تحت يده وتطيعه فى اوامره وبواهيه المربوطة بالاستمتاع ويمكن ان يحل الزوج ذلك التعهد والالتزام كما يحلها الحاكم فى البيعة بمعنى ان يفك ذلك الالتزام ويحلها فى حل منه وهذا هو المعنى الصحيح لهذه المدة الواردة فى الروايات كما لا يخفى .



المدة (١) فيحور ان يهبها بعد العقد تمام المدة . او بعد انقضاء مدة من الاحل يهب الباقي من المدة (٢) وفي حوار هبة اول المدة او وسطها او آخرها بعد العقد اشكال (٣) .

.....

(١) ولا يحتاج في هبة المدة الى قبولها لانه لو كان كالا حارة فيكون قسحا و ابراء وان لم يكن معارضة كما هو الحق فحل لذلك التعهد والالتزام ولا يحتاج الى القبول على كل حال  
(٢) المتقين من الروايات هو هبة تمام المدة بعد العقد كما ان يقتضى اطلاقها هو هبة الباقي بعد مضي مدة منها كل ذلك فيما لو كان الاحل متصلا بالعقد كما لا يخفى .

(٣) لو فرضنا انه كان الاحل ثلاثة اشهر كشوال و دى - القعدة و دى الحجة و هب لها شوالاً وبقى الشهران الآخران او هب لها ثلث القعدة وبقى الشهران سبهما او هب بعد العقد شهر ذى الحجة وبقى الشهرين الآخرين تحت حبالته فهل يصح مثل هذه الهبة ام لا فيه اشكال ووجهه هو ان صرف ادلة تشريع البذل والهبة عن ذلك لاسيما تدل على اسباب مجرد البذل تحصل المعارف وفي المقام لا يحصل ذلك لانه في الغرض الاول يتوقف على انقضاء هبة المدة و هي شوال و انقضاء الشهرين الآخرين و هما ذى القعدة و ذى الحجة حتى تحصل المفارقة وكذا في الغرض الثاني لا بد ان يقضى الشهر الاول ثم الثاني العو هب لها و الشهر الثالث حتى تحصل المفارقة وكذا الغرض الثالث لا بد ان يقضى الشهر الاول و الثاني حتى تحصل المفارقة فعلى اى ظهور تلك الادلة في حصول

كما ان هبة تمام المدة ممكن على اشكال (١) .

المسئلة الرابعة عشره : لو وهبها تمام مدة الباقي او باقى المدة قبل الدخول بها تملك نصف المهر وتزد النصف ان اخذها بتمامه و  
وان لم تؤخذ جميعها نصف المهر (٢) .  
.....  
المقارنة من حينه وفي العروض لا يحصل به الافتراق بل في الفريصين  
الاولين يكون في المدة المبدولة ايضا في حبالته فانه لا يحور تزويجها  
بغيره لان الشهر الاخير غير موهوب لها ، ومشأ التردد هو انه  
كالاجارة فيحور ذلك فانه يمكن ان يستأجره من اول طلوع الشمس  
الى الغروب ويوهبه ساعة من اوله او من آخره او من وسطه فيكون  
المقام ايضا كذلك ، او انه لا يقاس بالاجارة فلا يمكن ذلك وقد عرفت  
عدم امكانه .

(١) ومشأ الاشكال هو ان عقد المقطع كالاجارة في حوار  
كون رمان العقد مفصلا عن رمان الاجارة ام لا فان في الاجارة يحور  
وقوع العقد في شوال مثلا على ان يكون رمان الاجارة و طرفها اول  
المحرم مثلا ويستفح من حين العقد الى طرف الاجارة نفس المالك  
او المستأجر الآخر مثلا فكذلك فيما نحن فيه بانه يقع العقد في  
شوال على ان يكون اول المكاح من المحرم فعليه يصح ويمكن ان  
يهبها تمام المدة بانه قل مجيء المحرم يهب تمام المدة هذا ولكن  
ستعرف مفصلا في الاجل بانه لا يحور ذلك في المقام ولا يقاس بمكاح  
المقطع بباب الاجارة اصلا فعليه لا يكون هبة تمام مدة الاجارة ممكنا  
كما هو واضح .

(٢) لو وهب الزوج تمام مدة الباقي بعد العقد او باقى المدة

لو مضت من المدة شيء ولكن كل ذلك قبل الدخول فتلك نصف المهر  
بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع مستفيض نقله بل قيل انه مقطوع  
به عند الاصحاب والاجماع مع الاعراض عن الرواية الواردة كالف في  
ثبوت الحكم لكن مضافا اليه ورواية مضمرة ولا يصير اصمارها بعد  
موثوقة روايتها لما انه اول انشأ امثال راوي هذه الروايات كزرارة وامثاله  
اجل من ان يروى عن غير الامام فلذا يكون السؤال والجواب عن  
الامام عليه السلام .

و ثانيا ان الرواية لم تصره وانما الاصمار حاء من تقطيع الاخبار  
وذلك لان كلاً من الروايات كان لهم كتاب يكتبون فيه كل ما سمعوا من  
الامام عليه السلام فلذا كان في اول الكتاب والفتر يكتبون سئلت  
الصادق عليه السلام ثم بعد ذلك كلما سئل هو عن الصادق عليه  
السلام او غيره وهو حاضر او سمع منه عليه السلام فيكتب في دفتر  
سئلته سمعت منه اشارة الى ما ذكره فيه اول الكتاب وكان الصمير  
راجعاً الى الصادق عليه السلام المذكور في اول الكتاب وهذه الكتب  
هي المسماة باصول الاربعمائة فمجموع مطامع الاخبار لما جمعوا تلك  
الاصول وكان فيها مسائل مختلفة ومتشعبة وكل من تلك المسائل مرتبطاً  
بباب وكتاب فلذا كان اصحاب المطامع يأخذون تلك الرواية التي  
يرتبط بابها ويشتوبها في محله بلسان سئلته او سمعته من دون ان  
ينظر الى صدر الكتاب وان مرجع الصمير الى اي منهم عليهم السلام  
فلذا جميع المصمرات مسنداً بهذا النمط فلو كانت اصول الاربعمائة  
موجودة بايدى كاتبها هذه المصمرات كما لا يخفى ، فعلى  
هذا لا يصير اصمارها في المقام بعد ما كانت الرواية موثوقة بها روايتها

نعم لو انقضت المدة بلاد حول يحجب عليه اعطاء تمام المهر  
لها (١) كما انه لو دخل بها ثم يدل لها باق المدة او انقضت المدة  
.....

وعمل الاصحاب على تطبيقها ايضا ، وهي موثقة سماعة قال سألته عن  
رجل تزوج حارية او تمتع بها ثم جعلته في حل من صداقتها يحوز ان  
يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد  
قبضته منه فان حلاها قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الرجل  
نصف الصداق (١) وتشكيك الشهيد الثاني بان المراد بقوله حلاها  
هو الطلاق ، باطل لما اذا من صدر الرواية صرح بالترويح والتمتع  
معا وكلام الامام فيهما فيكون ظهور حلاها في الاعم من الطلاق او  
الهيئة والا كان على الامام عليه السلام من البيان والتحصيل بينهما .  
تسببه قد تقدم ان في حوار هيئة اول المدة وآخرها ووسطها  
اشكالاً فلا يكون مشروعاً ولكن لو قلنا بمشروعية فهل يكون الامر  
كالمقام بانه قبل الدخول لها نصف المهر ام لا والتحقيق انه بعد  
التسليم من الحاجة الاولى وهي المشروعية وقلنا باسهما يعتزقان في  
المدة التي بذلها لها ثم تدخل في سكاحه فلا عقد بشكل شمول الرواية  
له ، نعم صاحب الحواهر يقوى الحكم في الفرض الثالث وهو ما لو وهب  
من آخر المدة تمسكا باطلاق الرواية وقد عرفت انه ليس للرواية اطلاق  
حتى نتمسك به فلا بد من هذه العروس من الحكم على مقتضى القاعدة  
من ان لها تمام المهر كما لا يخفى .

(١) وقع الكلام في ان المستفاد من موثقة سماعة هو كون محذور

(١) وسائل ، باب ٣٠ . من ابواب المتعة ، ح ١

فلها تمام المهر (١) .

المسئلة الخامسة عشره : لو تزوج امرأة متعة ودخل بها وحالته  
فى باقى المده يرجع اليها فى الاجر بمقدار المحالفة (٢) نعم لا يكون

البذل مع عدم الدخول بوجوب تصيف المهر او البذل مع الافتراق  
مكلاهما دخیلا فيه ، والتحقيق ان المستفاد من قوله خلاها هو اسما  
افتراقا بالبذل لا مجرد البذل وهبة المدة بدون الافتراق كما فيما تعرضنا  
له فى التنبيه او الافتراق بدون البذل كما فى هذه المسئلة فهذا الفرض  
كسابعه غير داخل تحت الرواية ولا تشمله الموثقة فلا بد من الحكم على  
طبق القاعدة وهو دفع تمام المهر لعدم الدليل على التنصيف كما هو  
واضح

١١) فلو دخل بها وهب لها باقى المدة او انقصها فلها تمام  
المهر بلا اشكال بل المتسام عليه بين الاصحاب وذلك لانه بمنزلة  
الاستيفاء فانه قد تقدم ان مقتضى القاعدة كون المهر ملأها بالعقد  
و يستمر بالدخول نعم قد خرج عن تحت القاعدة ما ورد الدليل عليه و  
هو ما لو وهبها قبل الدخول فلها نصف المهر ويبقى الباقي تحسنت  
القاعدة سواء بذل لها المدة بعد الدخول ام انقص ، و تردد بعض  
فيما لو بذل وقال فيه وجهان وهو يكون علما فقا له باب الاحارة  
فانه تردد بعض فى الاحارة بانه لو بذل له باقى مدة الاجارة فيرجع  
العوض بمقداره وهذا خلاف مسلك التحقيق بل يطك تمام العوض ،  
مصافا الى ان قياس المقام بباب الاجارة قد مر مرارا فسادا .  
(٢) لو تزوجها ودخل بها وخالته فى باقى المدة فله الاجر

من المحالفة في ما لو كانت ياتي العدة حائضا و معذورة بالعذر  
الشرعى (١) ولا يسقط المهر بحضه ، كما لا يلحق بالمخالفة ما لو امتنعت  
عن الاستمتاع الا حريير الوطى سواء كانت في ايام العادة او غير  
ايام العادة فتستحق تمام المهر

بمقدار المحالفة بلا اشكال بل المتسالم عليه بين الاصحاب والدليل  
عليه هو الروايات الخاصة الواردة في المقام وقد تقدم حملة مسها  
حبر عمر بن حنظلة اتزوج المرأة شهرا فتريد من المهر كملا واتخوف  
ان تحلفى قال يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هي احلفتك فخذ  
مسها بقدر ما تحلفك (١) وايضا عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي  
عبد الله عليه السلام اتزوج المرأة شهرا بشئ مسى فباتى بعض  
الشهر ولا تفى ببعض قال يحبس عنها من صداقها مقدار ما احتسبت  
عك الا ايام حيضها فاسها لها (٢) و موثقة اسحق بن عمار قال قلت  
لابى الحسن عليه السلام يتزوج المرأة متعة تشترط له ان تأتية كل  
يوم حتى توفيه شرطه او يشترط اياما معلومة تأتية فتفدر به فلا تأتية  
على ما شرطه عليها فهل يصلح له ان يحاسبها على ما لم تأت به من  
الايام فيحبس عنها بحساب ذلك قال نعم ينظر الى ما قطعت من  
الشرط فيحبس عنها من مهرها مقدار ما لم تف ما له حلا ايام الطمث  
فانها لها ولا يكون لها الا ما احل له فرحها (٣) ودلائلها واضحة .

(١) فان الروايات قد دلل على اسها لو كانت حائضا فمعذور

حيثئذ (١) .

المسئلة السادسة عشرة : لو تزوج بامرأة متعة و معها جائر عن ان تجئ عند روحها وان يستمتع بها ، اولم تتمكن هى بنفسها منه لاجل تلف نفس او مال او عرض كان فى البين ، او كانت مريضة ففى تمام المدة او بعصها ، او حدثت لها الاعذار الشرعية الاخرى ، او ماتت .....

شرط ولها تمام المهر وعليه فتوى الاصحاب ايضا .

(١) قد تقدم مرارا ان مقتضى القاعدة فى باب الاجارة هو انه بالاجارة يستحق تمام التمس ولكن يتوقف على دفع العمل فى المدة فلو حالف ولو فى بعض المانع فى بعض المدة تسقط الاجرة بمقداره ولكن هذا بخلاف المقام فانه لا يقاس بباب الاجارة ويكون مقتضى القاعدة كما فى الدائم انه بمجرد العقد تملك تمام المهر وتستحق المطالبة عليه ولكن ورد الدليل على انها لو حالفته يسقط من المهر بحسبها وهذا على خلاف القاعدة ، ومقتضى هذا الدليل هو انه لو حالفته يسقط بحسبه من المهر هل فى مخالفتها الاستمتاع بالوطى فقط او مطلق المخالفة ولو بالاستمتاع الاخرى هل يكون ظاهرا فى الاول ام لا ، فقد تردد هنا بعض ومشاء هو انه كالاجارة حتى تكون المخالفة بالاستمتاع ايضا موحية لرد بعض المهر اليه لان نفويت جزء من المنفعة فيها ايضا موجب لسقوط المهر بحسبه ، ام لا يقاس بباب الاجارة كما هو الحق ، والصحيح ان ظهور عرفى الروايات فى ان المخالعة بحسب الوطى يوجب سقوط بعض المهر لا بالاستمتاع الاخرى سيما بقريية ما استشاه فى بعض الروايات من

فتستحق جميع المهر فى جميع هذه العروس (١) كما لا يسقط المهر بموت الروح وكذا صحق عذر شرعى من قبله (٢) .

المسئلة السابعة عشره ' لو تبين بطلان عقد المتعة بعدم قابلية المحل بان كانت مروه او محرما له بالنسب او الرضاع ، فان كان قبل الدخول فلاشئ لها لا من المهر المسمى فى

.....

الحيص فان فى الحيص ايضا يمكن الاستمتاع الاخر فيعلم منه ان كلامه عليه السلام فى الاستمتاع بالوطى دوى الاستمتاع الآخر بل ديل الموثقة صريح فى ذلك مضافا الى الطهور الثانى ، فعلى هذا تبقى صورة مخالفتها للاستمتاع الاخر تحت القاعدة و هو ثبوت تمام المهر لها بمقتضى العقد وكانت تملكه ملكا مستقرا ولا دليل على نقصانه .

(١) قد تردد الفقهاء فى الفروع المذكورة فى هذه المسئلة و امثالها ولا ينبغي التردد فيها وذلك لان مقتضى التعليل الوارد فى الروايات فى استثناء الحيص فى بعضها واسهالها ولا يكون لها الا ما احل له فرحها و بمقتضى نفس بعض الروايات بقوله فتعذر به او تخلفت و امثاله ان المستفاد من جميع ذلك هو الطهور العرفى فى انه لو كانت المخالفة بسوء اختيارها و امتناعها اختيارا فيسقط منها بمقدار المخالفة من مهرها و اما لو كان بعذر شرعى و لم يكن بالغدر فلا يسقط من المهر شئ بل تستحق تمام المهر و يكون كالحيص ويستفرع عليه تمام الفروع .

(٢) ولو كان العذر من طرف الروح و لو بموته فلا وجه لسقوط



العقد (١) ولا مهر المثل (٢)، فلو اعطاها المهر المسمى يرجع اليها  
ان كانت العيين موجودة عندها (٣) وان كانت العيين نالقه ويرجع  
اليها بالمثل ان كان مثليا والقيمة ان كان فيميا (٤) .

المهر بعد انما كانت حاضرة للمتبع بها وانما حاء العدر من قبله  
وقد ملكنا العقد جمع المهر كما هو واضح .

(١) لوتبين بطلان العقد قبل الدحول وليس لها من المهر  
المسمى شيء بلا اشكال بل هو من المتصالم عليه بينهم والدليل عليه  
هو ان المهر . بما ملكه وتستحق العطائية عليه فيما لو كان العقد  
صحيا وتترتب عليه الروحيه اما لو كان باطلا فلا تستحق المهر ولا  
تترتب الروحيه ولا يمكن الا عكاك بينهما هذا لو لم يعطها المهر كما  
هو واضح .

(٢) وانما في الغرض لا تستحق اخره المثل ايضا لاجل ان  
مهر المثل في الوطى بالشبهة وهذا لا يكون وطى اصلا فلا تستحق  
مهر المثل .

(٣) وان اعطاها المهر المسمى في الغرض والعين موجوده يرجع  
اليها لان بدها على العيين يد صان لا بد ان ترد بها الى مالكيها  
لان العقد على الغرض باطل والمهر كان لاحداث الداعي للروحيه و  
لم يكن على الغرض روحية فلا بد من ردها اليه .

(٤) وان كانت العيين نالقه في الغرض يرجع الى المثل والقيمة  
بقاعدة الاتلاف وهو من اتلف مال الغير فهو له صان (١) .

بلامرق بين ان يكونا عالمين بذلك او جاهلين به او احد هما  
عالم به دون الآخر فان العقد يكون فاسدا ولا اثر له ولا يستحق شيئا  
سواء استوفى الاستمتاع بالاحر غير الوطى ام لا ، وان كان بعد  
الدخول فان كانت جاهلة فتستحق مهر المثل (١) وان كانت عالمة  
بالبطلان فلا تستحق شيئا (٢) وعلى الاول فيجب ان يعطيها مهر  
مثل نساءها دائما لانقطاعا

وكان ملكا للروح ما تلفها فهو صام ، وباعدة اليد على اليد  
ما اخذت حتى تؤدي (١) فانه كانت تحت يدها واشتغلت دمتها  
بصاها بالعين ما لم يردّها الى صاحبها فان ادتها ويرجع صاها  
عنها فعليه الحكم في هذه المسئلة ايضا لاريسب فيه بمقتضى القواعد .  
(١) لو كان بعد الدخول تبين بطلان العقد وكانت جاهلة  
فلا محالة تستحق مهر المثل لقاعدة الوطى بالشبهة فان لها مهر المثل  
بما استحل من فرجها (٢) سواء كان اقل من مهر المسمى ام اكثرا  
مساويا تراصيا عليه .

(٢) وفي الفرض لو كانت عالمة سطلان النكاح فلا مهر لها لانها  
كانت بغية ولا مهر لبغى (٣) .

تنبيه لا يحق انه في صورة علم الروح سطلان النكاح ولم

(١) سنن البيهقي ، جلد ٦ ، صفحة ٩٥

(٢) وسائل ، باب ٢٨ ، من ابواب المتعة ، ح ١

(٣) سنن البيهقي ، جلد ٦ ، صفحة ٦

يدخل بها معنى رد المهر منها اشكال لو كان اعطاها المهر يمثل الاشكال الوارد في بيع العاصب بالملوياً ع العاصب وعلم المشتري بالعصم فيكون اعطاه الثمن لمع علمه بصحته صحيحاً بعد ذلك العاقبة في المهر بعد علمه بالبطلان ولكن قلنا في البيع انما لو يعلم ذلك ولكن يعطى الثمن بشرط في مقابل الثمن والمبيع لا ان يدفع الثمن لمعوض ومطاماً ما يدفع الثمن مع المعوض فكذلك المقام فانه يدفع المهر حتى في صورة العلم لا جمل الروحية لا مطلقاً ومطاماً فلو بطلت الروحية يرد المهر اليه ، وفي صورة الدخول بها وكاتب عالمه بالبطلان او جاهلة قال جمع بانه ما اعطاها من المهر فلا يرد ، وما حبس عنها فلا يعطيها ، ويقع الكلام فيه عن جهتين الجهة الاولى في انه ما المراد بهذا التفصيل فهل المراد انه في صورة ما اعطاها شيء من المهر ومقدار منه باق لا يعطيها الباقي ، او يكون الامرا شمل وهو انه مطلقاً لو اعطاها المهر سواء كان مقداره منه او بتمامه لا يرد ها اليه ومطلقاً لو لم يعطيها شيء من المهر بتمامه او بعضه لا يعطيها شيء كل منهما محتمل .

الجهة الثانية في مستند هذا التفصيل وهو حصة حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بقى عليه شيء من المهر وعلم ان لها روحاً فما احدثه فلها بما استحل من فرجها ويحبس عليها ما بقى عنده (١) .

وهذه الرواية مضافاً الى كون سندها حسناً تكون مخالفاً للقاعدتين فانها مطلقة سواء كانت عالمة ام جاهلة وحيث ان مقتضى

على الاقوى (١) .

المسئلة الثامه عشره \* يلزم في عقد المقطاع ذكر الاجل سلا  
اشكال (٢) وان وقع العقد من دون ذكر الاجل فان لم يقصد المقطاع

المقاعدتين لا بد من التفصيل بين العالم والجاهل ولما كانت الرواية  
مخالفة لهما ولم يعمل بها الاصحاب ايضا سوى ثلثة او اربعة فلا بد  
من حملها على صورة ما لو كانت جاهله وما اخذتها كان بقدر مهر  
المثل او تراصيا عليه . واما قاعدة ما يصح بصحيحة يصح بفاسده (١)  
محتص بالمعاصات ولا ربط له بالمقام حتى يتمسك به .

(١) وهل يعتبر في مهر المثل عند كونها جاهلة بالفساد مهر  
مثل سائرها دائما ام منقطعاً تردد فيه جمع بل قالوا بانه لا بد  
من اعطاء مهر المثل لعقد المقطاع لها اما المثل لهذه المدة التي  
تمتع بها او احرة المثل لتمام المدة التي وقع العقد عليها وذلك  
قياسا بباب الاجارة فان في الاجارة لو انكشف بطلان العقد فلا بد  
له من رد احرة المثل لذلك العمل للاجبر وكذا المقام ، ولكن قد  
تقدم مرارا ان المقام لا يقاس بباب الاجارة بل لا يكون الا الكساح و  
الزوجية وما شرع في الوطى بالشبهة هو مهر ثلثائها دائما لا جل  
استحلال فرحها فلا بد وان يعطى ذلك اليها فلو كان في المقام  
الدليل واردا على انه كالاجارة من مهر المثل المقطاع فكنا بأخذ به  
ونقول انه كالاجارة في هذه الجهة لكن لم يرد دليل كذلك فمقتضى  
القاعدة واطلاقات الاحبار الواردة في الوطى بالشبهة هو ذلك .

(٢) اما اصل اعتبار الاجل فمما لا اشكال فيه بل الاجماع

(١) ذكره الشايخ الايضاري في كتاب البيع في بيع المقبوض بالعقد الفاسد .

ولا الدائم يقع النكاح الدائم (١) وان كان فى المعروض قصده  
المنقطع ايضا يقع النكاح الدائم (٢) سواء كان عالما بعدم وقوع  
المنقطع بدون ذكر الاجل ولم يذكره عددا او سمي ذلك لو كان جازها  
به .

متحقق فيه تقسيمه و يدل عليه الروايات الكثيرة المتقدمة بعضها  
فراجع (١) .

(١) اما لو لم يقصد الدائم ولا المنقطع ولم يذكر الاجل فيقع  
دائما بلا اشكال بل الشهرة قائمة عليه ويمكن ادعاء احتمال الاجماع  
فيه والاحتمال لاجل ان بعض ادلة المكris وتعليقاتهم فى الفرع  
الآتى يمكن شعوله لهذا الفرع ايضا كما ستشير اليه . وسيأتى مدرك  
هذا الفرع فى الفرع الآتى .

(٢) اما لو قصد المنقطع ولم يذكر الاجل ايضا فيقع دائما  
على المشهور ونذهب شأننا الى عدم وقوع هذا العقد اصلا وبطل ،  
ومدرك قول المشهور فى هذا الفرع وسابقه هو روايات ثلث منها  
موثقة ابن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام فى حديث ان سمي  
الاجل فهو متعه وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات (٢) ومنها خبر  
ابان بن تغلب فى حديث صيغه المتعه انه قال لابي عبد الله عليه  
السلام فاس استحيى ان اذكر شرط الايام قال هو اصر عليك قلب وكف

(١) وسائل ، باب ٨ او ٢٥ ، من ابواب المتعة .

(٢) وسائل ، باب ٢٠ ، من ابواب المتعة ، ح ١

قال لارك ان لم تسترط كان تزويج مقام ولرمك النفقة في العدة وكانت وارثا ولم تقدر على ان تطلقها الاطلاق الستة (١) .

ومنها صحيحة هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتزوج المرأة متعة مرة مبهمه قال فقال ذاك اشد عليك ثوبها وتترك ولا يجوز لك ان تطلقها الا على طهر وشاهد بين قلت اصلحك الله فكيف اتزوجها قال اياما معدودة شئ مسمى مقدار ما تراصيت به مادامضت ايامها كان طلاقها في شرطها ولا نفقة ولا عدة لها عليك (٢) ودلالاتها واضحة على المراد ولكن اوردوا الاشكال على الروايات بامرين احدهما في سند الرواية بالضعف، وفيه اولان رواية ابن ابي عمير موثق في الاصطلاح .

وثانيا كل واحد منها معاصد للأخر فتكون مستقيمة .  
وثالثا انها لو سلم كوسها ضعيفه السند لكنها سجيروا بعمل  
الاصحاب فعليه لاحدثة في سندها .

ثانيهما ناقشوا في دلالة الروايات وقالوا انها ليست صريحة في انه لو لم يذكر الاحل فيصير دائما بل يدل على ان المنقطع يحتاج الى ذكر الاحل وفي الدائم لا يحتاج اليه ، وفيه لو سلم ذلك ولكن لها ظهور عرفي فيما ذكرناه للسيا رواية ابا بن تغلب فهذا الظهور حجة وفيه الكفاية ولا نحتاج الى التصريح وان كان صريحا به عند التأمل فعلى اي لا يلتزم الى هذا الاحتمال بعد الظهور كما هو واضح .

والمكروه قد اقاموا تحليلين على ان هذه الروايات مخالفة للقاعدة ، وهو محل اشكال عندما صغرناه كبرى اما كبرى فاسها ولو فرض ان تكون على خلاف القاعدة ولكن يلزم العمل على طبق القاعدة ما لم يرد دليل على خلافها فلو ورد الدليل على خلافها فلا بد من طرح القاعدة ، واما صغرى فقد علمنا بقاعدتين احدهما انه يلزم ان يكون ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد بيان ذلك ومن المعلوم ان هذا التحليل منحصر بالمسئلة لأن ما قصد هو العقد المقطوع لم يقع لاحل عدم ذكر الاجل وما وقع هو العقد الدائم لم يقصد فعله تكون هذه الروايات مخالفة للقاعدة ، وفيه ان هذه القاعدة لم يرد عليها دليل حاص بل تكون قاعدة اصطیادیه وليست بمطرده في جميع الموارد بيان ذلك انه لو كثرت الحقائق متباينة بمعنى ان ما أشاء و قصد هو البيع وما وقع في الخارج هو الاحارة وقد شمل اطلاقات الاحارة عليه فيطبق القاعدة عليه بان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع لانه لا يمكن اشاء حقيقة وشمول اطلاقات حقيقة اخرى له بمعنى ان يكون اصفا الشارع له لاجل كونه احارة لابيها ، واما لو كان حقيقة واحدة كالبيع مع الشرط الفاسد فان الشرط يكون باطلا ولكن البيع صحيح كما هو الحق لانه يشمله اطلاقات ادلة البيع وغيره مع ان ما قصد وهو البيع مع الشرط لم يقع وما وقع من البيع بدون الشرط لم يقصد لانه يكون الترام في الالتزام ولا مانع من رفع ذلك الالتزام في هذا الالتزام وبالجملة هل يكون الشرط في هذا البيع معلوما عليه المعاملة حينئذ يكون العقد باطلا لانه تعليق في المعاملة ولا تعليق في المعاملات ، او انه يكون قيذا للرضا بالمعوضة ، ايضا





لو اشأها مرسلا بلا ذكر الاجل يكون من احكامه الاستمرار الى ان يبرل  
وله احكام خاصة وان كان محدودا يتفرع عليه الحكم بانه لا يكون  
مستمر بل المريل هو تمامية الاجل هذا وليس ذلك دحيل ففى  
حقيقته ابد يا فعليه قد عرفت عدم ورود هذا التعليل على المسئلة  
الاولى لانه لم يقصد الا الترويج ولم يذكر الاجل فبقع مكاحا دائما  
لانه لم يكونا حقيقتين حتى يتميرا بالقصد .

واما المسئلة الثانية فايضا لم يكن قصد ه وارادته المنقطع  
لاسها توامان مع العمل واما كان عزمه عليه فلاما مان معه فانه حين  
العقد قصد ه الترويج مع عزمه قبل العقد الانقطاع بعدم ذكر الاجل  
يتحقق دائما وبارساله يترتب عليه حكم الشارع بالاستمرار والبقاء الى  
ان يحى المريل ويكون مترتبا عليه الاحكام الخاصة فعلى هذا قد عرفت  
ان التعلييل صغيرا بضا مسوع بما لامريد عليه .

وليس لهذه الروايات الثلاث معارض الا رواية مصره سماعة قال  
سألته عن رجل ادخل حارة يثمتع بها ثم نسي ان يشترط حتى  
واقفها ايحب عليها حد الراس قال لا ولكن يثمتع بها بعهد و  
يستغفر الله معا آتى (١) .

وهذه الرواية محدوشه سدا ودلالة اما سند افرصعيفة اولاً ولم  
تجبر بعمل الاصحاب ثانياً ، واما الدلالة فملخصها ان فيها بوليه  
نسي ان يشترط وظاهر ذلك انه نسي العقد من رأس فعليه يكون  
الحكم بمقتضى القاعدة لا بد حسن من وفوع العقد ولا يكون راسياً

ولا فرق في وقوعه دائما بدون ذكر الاحل ان يكون بلفظ روجت او انكحت او تمتعت (١) .

المسئلة التاسعة عشره : ليس للاجل قدر معين من القلة والكثرة

.....

لانه وطى بالشبهة كما ان العقد كثيرا ما يطلق عليه الشرط في لسان الادلة كقوله في طريق تعليم صيغة المتعة لا يد من ان يقول فيه هذه الشروط اتروحك متعة كذا وكذا درهم (١) وفي بعضها كان طلاقها في شرطها (٢) ولكن المكرمين يدعون بان العواد من الشرط في الروايات هو عدم ذكر الاحل ولو سلم فتكون هذه الرواية معارضة

لتلك الروايات الثلاث والترجيح لتلك الروايات لصحة سندها وعمل المشير على طبقها واستغاضتها دون هذه الرواية وبالجملة الحكم في المسئلتين على طبق المشهور بل قد عرفت في المسئلة الاولى احتمال تحقق الاجماع وكان ذلك على طبق القاعدة ولا يعاس بالبيع في الدائم وبالا حارة في المنقطع اصلا .

(١) لا فرق في وقوع العقد دائما بدون ذكر الاحل ان يكسور العقد بلفظ روجت او انكحت او تمتعت والثالث ولو يكون ظهوره العرفي في المنقطع لكن لا يصير معناه اللغوي مطلق فعليه لا موجب للفرق بينها نعم تقدم في المكاح الدائم ان الاحوط ان لاتع الصيغة بلفظ يكون ظهوره العرفي في المنقطع فعلى كل حال يقع العقد دائما بلا اشكال ولا وجه للتفصيل في المسئلة .

بل ما تراصيا عليه (١) ويصح جعل الاجل بمقدار يشك في بقاءه او بقاءها الى تمام المدة كخمسين سنة (٢) نعم لو جعل الاجل بمقدار الف سنة او اكثر يكون العقد باطلا (٣) كما يبطل العقد لو جعل الاجل مدة كمأتين سنة الذي يعلم بعدم بقاءهما الى تمام تلك المدة (٤) كما يلزم ان يكون الاجل بمقدار يمكن وجود ما هيئته .....

(١) لا يعتبر في الاجل قدر معين بل ما تراصيا عليه وهذا ثابت في الحملة بل حكى في الجواهر الاحماع عليه ولم يوجد مخالف في المين الا ابن حمزة مانه قال ان اقل الاجل ما بين طلوع الشمس الى الروال ولكن محمول على الاقل بحسب المتعارف او المشال لا انه لا يصح باقل من ذلك ، وعلى اتى الوجه في ذلك هو الاطلاقات الواردة في الاجل المسمى الحالية عن تحديد مدة قلة وكثرة .

(٢) ولو جعل الاجل بمقدار يشك في بقاءه او بقاءها فيصح العقد والوجه في ذلك انه كما يجري الاستصحاب فيما مضى يجري فيها سياق ايضا وفاده هو بقاءه او بقاءها انشاء الله الى تمام الاجل وبه يعتبر العقلا هذا العقد فيشملة الاطلاقات

(٣) اما لو جعل الاجل الف سنة فلا يعتبره العقلا حراما فلا

يصح ذلك .

(٤) هل يبطل العقد بحمل الاجل الذي يعلم بعدم بقاءهما الى تمام المدة ام لا فيه كلام واشكال اختار المسالك وكاتب اللثام انه يشمله الاطلاقات الواردة في الاجل المسمى ولم يعم احماع على ان الموت مانع فيصح ، ولكن فيه ليس الامر كذلك بل تنصرف الاطلاقات

عنه كما قاله صاحب الحواهر ولكن السرف في الانصراف الذي لم يتعصر له قدس سره هو ان العقود ملازمًا لاعتبار العقل، فكلما اعتبره العقل يشمل اطلاقات ذلك العقد وان لم يعتبره فلا يشمل ذلك والمقام ايضا تابع لاعتبار العقل ولازم العقد على ما تبين سنة هو انه يقع العقد ويشأ علقه الروحية بين الحيين في مدة ويستمر ذلك الى ما بعد موتيهما بمعنى انه تبقى تلك العلقه ما بين الميتين او ميت وحى وهذا كما لا يعتبره العقل، علقه الروحية ما بين الميتين ابتداءً كذلك لا يعتبرها بين الميتين او ميت وحى استدامه فيعدم اعتبار العقل، تصرف اطلاقات الادلة عنه فلا يكون صحيحا لما انه لو شككنا في صحته مع عدم تعارف اعتبار العقل له تنحصر اصاله الفساد في المعاملات وقياس المقام او تشبيهه بباب الاحارة بانه كما في الاحارة يكون العقد على مدة يعلم بتلف العين المستأجرة فيها غير صحيح كذلك المقام . ففاسد اما اولا فان المقام لا ربط له بباب الاحارة اصلا وليس تعليق السفعة نعم في بعض الآثار تشبه باب الاحارة .

وثانيا ان الحكم في المشبه به ليس امرا مله حتى يقاس المقام به . و ملخص الكلام فيه ولو لم يكن المقام محل بياضه هو ان الركس في البيع والاحارة كما تقدم هو العوض لا النافع والمشتري او الموخر والمستأجر هو صاحب السفعة والمال فعليه لو اضرعا كدابة في مدة معينة فان شك في بقائها الى تلك المدة فليس صاحب بقاءها ويكون هذا العقد معتبرا عند العقل، ويشمله اطلاقات الاحارة . ولو اضر العين و يعلم بعدم بقائها فيها كما تبين سنة فيكون غير معتبر عند العقل، ويكون سعيها ولا يشمل اطلاقات ففي الاولى

وجود ماهية الاستمتاع فيها فلا يصح نكاحه لحظة واحدة (١) .

المسئلة العشرون : يصح نكاح الصغير والصغيره مقطعا ان كان مدة الاجل تتم بعد بلوغها (٢) واما لو جعل المدة بمقدار لا يصل الى البلوغ فلا يصح على الاقوى (٣) .

.....  
لومات الاحير او المستاجر يكون العقد صحيحا ولا يبطل بموتها مالم يمكن في البين شرط المباشرة فالوجه هو ما ذكرنا .

(١) هل تصح المتعة لحظة واحدة ذكر كاشف اللثام انه نعم وشمله الاطلاقات ومائدتة هو ترتيب آثار المصاهرة ، والامر ليس كذلك لما ان النكاح لاحل الروحانية وتحقق الاستمتاع والتلذذ في هذه المدة بتمامها او بعضها في المتعة باعتبار العقل لا يكون لاجل ذلك ولا اشكال في ان العقل لا يظرون الى آثار المترتبة عليه بل تكون في تلك احكام حاصه مترتبة عليه من الشارع بعد تحقق الروحانية فحينئذ نكاح لحظة واحدة التي لا تتحقق الاستمتاع فيها باى وجه لا يعتبره العقل فلا يشمل الاطلاقات ايضا ويكون فاسدا لعدم امكان ماهية الاستمتاع في هذه المدة .

(٢) لا بد في نكاح الطفل ان يكون شيء من المدة واقعا بعد البلوغ والوجه في ذلك اعتبار العقل لتحقق الاستمتاع بها في بعض المدة فيكون حينئذ كالمرضة التي يمكن له ان يستمتع بها في بعض المدة فيما لو لم يمكن الاستمتاع بها في حال المرض .

(٣) فلو كانت المدة تتم قبل البلوغ فلا يمكن وجود ماهية الاستمتاع

المسئلة الاحدى والعشرون : يلزم ان يكون الاجل مشحوا بهذا اليوم او هذا الشهر فلو جعله شهرا من الشهور او سنة من السنوات فيبطل العقد وليس له مطالبتها في شهر منها (١) كما يجوز ان يجعل الاجل ساعتين نجوميه او اكرا او اقل بلا ريب (٢) فلو جعل الاجل من اول طلوع الشمس الى الروال و كان السماء عيما فلا بد اما من حصول

.....

منها في هذه المدة فلا يعتبر العقلا ولا يشطه الادلة .

(١) لا بد ان يكون الاجل مشحوا بلا شبهة بل الاجماع وانما الفتاوى عليه وهذا لا يحتص بالمقام بل كل شيء يكون فيه الاحل والمدة لا بد له من التعيين والتشخيص ، وعلى اى الوجه في ذلك مضافا الى اطلاق الروايات الواردة من اجل مسمى او اجل معين وامثالهما فتدور بحرواية خاصة ايضا وهى حبر بكارس كردم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يلقى المرأة فيقول لها روحينى نفسك شهرا ولا يسمي الشهر بعينه ثم يمضى فيلقاها بعد سنين قال فقال له شهرك ان كان سماء ، فان لم يكن سماء فلا سبيل له عليها (١) وعدم السبيل اما لطلانه او لامصرافه الى ما بعد العقد ومضى وقته فعلى اى لا يجوز ذلك .

(٢) فلو جعل الاجل ساعتين فيصح لاصباطه واما تشحها خارجا فيتوقف على حصول الاطمينان به من الشيا ع او من ساعة مضبوطة ، اما

العلم بتحقيق الزوال باى وجه على قول او الاحتياط فيها لم يعلم انقصاءه على قول آخر، نعم لا بد وان يكون الاجل غير قابل للنقصان والزيادة كشهر رمضان دون ما اذا قدم الحاج وامثاله فانه باطل، ولو دكر انتهاء الاجل وهو الروال مثلا يصح ويكون ابتداءه من حين العقد، كما لو جعل الاجل من الروال الى العروب ولا يعلم مقدار الساعة بينهما يصح بلا اشكال ولا يصح الجهل به، فلو جعل الاجل ثلث اليوم او ربعه يصح بلا اشكال نعم يلزم لو جعلها ساعة بجوهره او نصف اليوم او ربعه مثلا

.....

الساعتان العرفيتان لا تجوزان لعدم ضبطه بل يعكس ان يكون ذلك نصف ساعة، والساعة الجويهيه هى حركة الارض على محورها او حركة الشمس على اطراف الارض مضطو له اربع وعشر وون جر و كل جر يكون ساعة كما عرفت و الرواية المصبره (١) الواردة محمولة على الساعة العرفية غير المضبوطة و لو جعل الاجل من طلوع الشمس الى الروال و كان عينا فلا بد اما من العلم بتحقيقه لحريان استصحاب يقا الوقت لوجرى في الارمان او الاحتياط فيها لم يعلم انقصاءه على القول بعدم حريانه، ولا بد ايضا

- ان يحصل الاطمينان بتلك الساعة التى تعيين الوقت (١) .
- المسئلة الثانية والعشرون : لو جعل الاجل مفصلا عن العقد  
 كان جعل شهرين من السنة الآتية فيبطل العقد بذلك (٢) .

.....

ان يكون الاجل غير قابل للريادة والنقصان اجماعا واطباق العتاوى  
 ايضا عليه . كما ان ذكر انتهاء الاجل يكفى وابتدائه من حين العقد  
 لما ان الاطلاق يصر الى حين العقد بمقتضى ما هو المرتكز على  
 انه ان المتشعروا لم يكن مخالف المين الا ان ادريس فانه قال يبطل  
 لانه يحتمل الاتصال والافصال . وفيه انه لا يحتمل الانفصال ابدا  
 فيصح حينئذ مع جريان اصالة الصحة فيه فامهم .

(١) هذه المسائل وبطائرها تكون بالاشبهه فيها كما يظهر من  
 صاحب الجواهر لانه مبسوطه ومعينه .

(٢) وقع الكلام فيما لو جعل الاجل مفصلا عن العقد فيبطل  
 العقد ام لانيه قولان القول الاول صحة العقد كما سب الى الحلى و  
 من تاجر عنه بل سب الى طاهرا لاكثر لاطلاق كلامهم والقول الثانى  
 هو البطلان .

اما القول بالصحة فقد استدل له بان المقام يشبه الاجارة  
 وكما ان فى الاجارة يجوز احاطة المفعلة مفصلة عن العقد كالسنة الآتية  
 كذلك المقام وفيه انه لم يرد دليل على انه مطلقا يكون كالاجارة وان كل  
 حكم ثبت فى الاحاطة ثابث فى المنقطع ايضا ومجرد كونه شبيها له لا  
 يجعله متحدا معه فى الحكم وهذا لا يتم .

ولكن عمدة الدليل على ذلك هو اطلاقات الاخبار من قولـه



احل مسمى او احل معين و امثالهما سواء كان متصلا بالعقد ام منفصلا عنه و خبر بكارين كردم المتقدم المرسل الساقط من رواته و شاهد الكلام فيه هو قوله له شهره و ذلك سواء كان متصلا بالعقد ام منفصلا و لو ان ذلك ذو احتمالين لكن لا يصح بالاستدلال .

واما القائلون بالبطلان فقد استدلسوا له بان مقتضى القاعدة ان العقد يؤثر بانفصل فلو اراد ان يؤثر منفصلا فلا بد ان يرد الدليل عليه و لم يرد الدليل عليه كذلك فيكون مقتضى اصابة الفساد في العقود و اصابة عدم ترتب الاثر في البطلان ، و كذلك مقتضى قاعدة الاحتياط في الدماء و الفروع هو ان العقد لا بد ان يكون متصلا به الاحل دون ان يكون منفصلا عنه فلو كان الاحل منفصلا فيقتضى قاعدة الاحتياط المتقدمه يكون العقد باطلا ، و ايضا يقتضى القاعدة المطرده و هي ان العقد لا يحوز فيه التعليق الا ما ورد الدليل عليه هو البطلان في المقام لانه في المقام يكون معلقا على محي ذلك الرمان المنفصل و لم يرد الدليل على حواره فيبطل ، و ايضا يقتضى القاعدة المطرده و هي توقيفية العقود الى ان يرد من الشارع دليل عليه فلم يرد في المنفصل دليل عليه فيكون باطلا هذا ما استدلل به القوم للبطلان ، و الجواب عن الجميع ، اما اولاه نسلم بهذه القواعد لكن الاطلاقات و خبر بكار يكون دليلا على صحة العقد بافصال الاجل فيبطل التمسك بهذه القواعد بعد ورود الدليل ، و ثانيا ان الاحتياط و لو انكر وجوبه صاحب الحواهر و لكن ليس كذلك و يقال ان شيخ المشايخ الاصولي قدس سره قد ادعى الاجماع على وجوب الاحتياط في الدماء و الفروع و لكن الاحتياط في مورد لم يكن الامر بين المحذورين فانه كما يحتمل بطلان

العقد يحتل صحفة أيضاً فلا بد من الاحتياط فيه أيضاً فعليه يكبرون الاحتياط بأن يهب المدة لا أن يكون باطلاً أم صحيحاً ، مع أن المفروض قد ارتفع موضوع الاحتياط بمرور الدليل على الصحة كما لا يحصى .

وأما التعليق في العقود غير جابر ، فما المراد من التعليق فإن التعليق على مشكوك الحصول غير جابر لا على معلوم الحصول فتعليق الروحية على ذلك الوقت المنفصل عن العقد المعلوم الحصول وشمول الاطلاقات له فيكون داحلاً في التعليق . فغير الجابر يسرع حداً بل كثير مثله في الشرعيات كالوصية والتدبير فانه ملكية او حرية معلقة على الموت والاحارة أيضاً كذلك . وكذا لا يكون من التعليق ما لو كانت الروحية من حين العقد ثابتة وتترتب عليه الآثار ولكن حواراً لاستنتاج متوقف على مجيء الوقت كما يشير اليه ويمكن حمل كلمات القوم على هذه الصورة أيضاً وكذا رواية بكار فاسهم لم يصرحوا ولا واحد منهم بالصورة الاولى .

وأما اصابة الفساد في مورد عدم الدليل وقد ورد في المقام الدليل وهو الاطلاقات ، ولكن مع ذلك كلف العقد باطل وما قاله صاحب الحواهر من انه في النفس شيء ، لا بل اشياء بيان ذلك ان تشبيه المقام بالاحارة قد عرفت ما فيه مراراً ، وحبر بكار لا يمكن الاستناد اليه لصعفه وعمل الاصحاب ليس على طبقه حتى يبحر سنده بل يكون اطلاق كلامهم محمولا على ان الروحية تكون من حين العقد والاستنتاج يكون مشروطاً بشهرين فيما بعد العقد فان اشخص ما احتار ذلك هو العلامة قدس سره وهو قال انه تترتب عليه آثار الروحية من حين العقد ، مع انه لو كان عمل الاصحاب على طبقها يكون عمل مشهور

نعم لو انشأ الروحية من حين العقد ولكن اشترط ان يكون الاستمتاع بعد شهرين منفصلا عن العقد يصح (١) .

.....  
 المتأخرين ولا يفيد شئ ولا يجبر به السند وما هو المجبر له هو مشهور المتقدم ولم يوجد في المقام ولو قول واحد منهم ، واسا الاطلاقات فالمعروس في ان هان المتشعة هو ان الروحية لا تكون الا متصلة بالعقد لا ان اطلاق العقد يقتضى ذلك ما لم يقيد بالافصال بل كما في الدائم يكون مسلما اعتبار اتصاله ولا يشك احد في ابطال ما يمشأ معلقا فكذلك المقام وهو المقطع فان الروحية بما عليه المتفاهم العرفى والمعروس في ان هان المتشعة تقتضى كونها متصلة بالعقد فلو قيدت بالافصال كان باطلا والاطلاقات واردة على ما هو المعروس في ان هان المتشعة فكما ان اطلاقات الدائم لا يشتمل منها احتمال الافصال لعدم ذكر الاجل فيه فكذلك المقام ولو ذكر فيه الاجل المسمى ولكن بحسب المتفاهم العرفى هو كونه من حين العقد هذا ، ومن المعلوم انه لو لم يثبت ذلك كان المرجع في الدليل الاجتهادى هو اصاله الفساد في العقود الاحتياط كما لا يخفى .

(١) اما لو كان اشأ الروحية حين العقد ولكن الاستمتاع منفصل عن العقد فهذا لا مانع منه ولا اشكال فيه لشمول العمومات له اما الشرط فيشملة المؤسسون عند شروطهم (١) لو قلنا بان العقد يقتضى للتأثير لا علة تامة له ، ويمكن حمل حريكار عليه ايضا كما تقدمت الاشارة

المسئلة الثالثة والعشرون : لو ذكر انتهاء الاجل فقد تقدم انصرافه الى ما بعد العقد فلو لم يستوف الاستمتاع لما ع او احتيارا حتى انقضى الاجل فيستحق تمام المهر وليس له عليها بعد تمامية الاجل سبيل (١) .

المسئلة الرابعة والعشرون : لو عقد على امرأة متعة على ان يقع الجماع مرة واحدة مثلا او مرتين من دون ذكر الاجل فلا يقع متعه بل ينقلب دائما (٢) ولو وقع عقد السقطع وجعل الزوجية نفس الجماع .....

اليه .

(١) عدم السبيل عليها بعد تمامية الاجل على القاعدة كما تقدم لانتهاء الاجل كما هو واضح .

(٢) في هذه المسئلة اقوال ثلثة قول يصح منقطعا كما عمن الشيخ في التهديين وقول بالبطلان من راس وقول ما ذهب اليه من انقلابه دائما وهو المشهور ايضا ، اما عدم وقوعه منقطعا فلما تقدم من الروايات الصحاح الدالة على انه لا بد من ذكر الاجل في المنقطع وبدونه لا يقع نكاح المنقطع ، واما انه يصير دائما لما عرفت ان ذلك بمقتضى القاعدة فان الدائم والمنقطع حقيقة واحدة فلو ذكر الاجل يكون منقطعا والا يكون دائما ، مضافا الى ما ورد من روايات خاصة كصحيفة هشام وقد تقدم بيانها ، اما القول بصحته منقطعا فقد ورد فيها ثلث روايات صاعف ولا تعارض تلك الروايات حتى يرجع الى المرجح لانها صاعف ولم يكن حبر على على طبقه حتى يكون محسرا فيتعارض مع تلك الروايات ، والروايات الثلث احداها حبر قاسم بن

مرة واحدة مثلا و لكن جعل ظرفه فى يوم معين بانه لو انقضى الواجب واقع فليس له عليها شئ و لو واقعها فى اول اليوم فايضا لا سبيل له عليها ولا شئ فيما بقي من اليوم بهذا يكون باطلا (١) .  
و لو وقع العقد و ذكر الاحل و لكن اشترط الجماع مرة واحدة يصح بلا اشكال (٢) .

المسئلة الخامسة والعشرون : لو ذكر الاحل والمهر فى عقد

المقطوع يصح

.....  
محمد بن رجل ساء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة على عرد واحد فقال لا بأس و لكن اذا فرغ فليحول وجهه ولا يطر اليها (١) و حبر حلف بن حماد قال ارسلت الى ابي الحسن عليه السلام كم ادى اهل المتعة هل يحوران يتمتع الرجل بشرط مرة واحدة قال نعم (٢) و حبر ررارة قال قلت له هل يحوران يتمتع الرجل من المرأة ساعة او ساعتين فقال الساعة والساعتين لا يوقف على حد هما و لكن العرد والعرد بن و اليوم واليومين والليلة واشياء ذلك (٣) .  
فتطرح لصعها و يمكن حمل بعضها على ما لو اشترط المرة مع الاحل كما سنشير اليه . و بالحيلة الصحيح ما ذكرنا من وقوعه دائما .

(١) ذلك مقتضى القاعدة فانه بذكر الاحل لم يقع دائما ، و بما ان الاحل لم يكن مصوطا لم يقع مقطعا ايضا فبطل ، و لكن سبب الى الشيخ الصحة ولكنه غير معلوم .  
(٢) و الوجه فى ذلك عموم اوفوا بالعقود (٤) و المؤمنون عسى

بلا اشكال (١) كما لو ذكر الاجل بدون المهر يبطل بلاريب (٢) ولو ذكر المهر بدون الاجل يقع دائماً كما تقدم (٣) .

المسئلة السادسة والعشرون : لو عقد على امرأة متعة واشترط فيه شرطاً سائعاً (٤) يصح بلا شبهة ويجب الوفاء به (٥) واما لو بنى على شرط قبل العقد ثم وقع العقد نسياناً عن ذكر الشرط فيه فلا يجب .....

شروطهم ويمكن حمل روايات الصعاف عليه ايضاً الا رواية قاسم و زرارة فانهما بعيدان عن هذا الحمل .

(١) و (٢) و (٣) هذه القروع الثلاثة مستفادة من الدليل تعمداً وقد تقدم مفصلاً .

(٤) والشرط السائع ان لا يكون مخالفاً لمضمون العقد كشرط عدم الاستمتاع او مخالفاً للكتاب والسنة كشرط ان يكون بيدها الجماع مثلاً وملخص الكلام ان مخالفته لمضمون العقد هو ان ما يكون العقد موضوعاً تاماً لذلك الاثر كالاستمتاعات منها فالشرط يفي هذا الاثر بعدم الاستمتاعات منها مطلقاً وهذا بخلاف ما لو كان اطلاق العقد مقتضياً لذلك الاثر كالتصرف الاستمتاعى الجماعى فيبقى ذلك بالشرط فلا يكون ذلك مخالفاً لمضمون العقد .

(٥) قد تقدم فى باب الشروط بان الشرط هو التزام مرتبط بالتزام آخر لا التزم ابتدائى وعموم المؤسوس عند شروطهم يشمل هذا الشرط فقط وله شواهد ذكرناها فى محله فالاشتراط فى العقود يكون صحيحاً لهذا العلاك ويشمله او هو بالعقود فلو اشترط فى المتعة امراً سائعاً يجب الوفاء به .

الوفاء بالشرط (١) كما لو بى على الشرط حين العقد ولكن لم يذكر  
فى متن العقد ايضا لا يفد ولا يجب الوفاء به (٢) نعم لا يحتاج الشرط

.....  
(١) ولو فرضا انه بان على الشرط قبل العقد ونسى ذكره  
عند وقوع العقد فلا يجب الوفاء به ، ولا يفرق بين المكاح وسائر العقود .  
(٢) ولو كان بائيا على الشرط قبل العقد وحين العقد ولكن  
لم يذكر فى متن العقد بل كان محرد امر قلبى فى وجوب الوفاء به  
قولان من كفاية هذا الشرط البائى وعدم كفايته ، وقلنا فى محله انه  
ايضا لا يكفى بل لابد من ربط اشائى بين الالتزامين ولم يذكر فيه  
الربط الا اشائى ولا يفرق بين سائر العقود والمكاح فى عدم نفوذ  
الشرط . نعم القائل بصحته ونفوده فى سائر العقود لابد وان يقول  
بعدم النفوذ فى المقام لما ادعى الاحماع فى الرصاص ولكن من  
المجتمل ان يكون قيام الاحماع فى مورد السياح ويحتمل ايضا ان  
يشمل مورد ما كان بائيا عليه حينه من دون ذكره فى العقد ، ولكن  
على عرض عدم شموله كان عدم النفوذ بمقتضى القاعدة كما عرفت . مصافا  
الى ما ورد فى المقام روايات خاصة منها موثق ابن بكير قال قال ابو  
عبد الله عليه السلام ما كان من شرط قبل النكاح هدمه المكاح وما كان بعد  
النكاح فهو حاير (١) ومنها ايضا موثقة من بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام  
اذا اشترطت على المرأة شروط المتعة فرصيت به واوجبت التزوج فاراد  
عليها شرطك الاول بعد المكاح فان احارته فقد جاز وان لم تحرره فلا

الى التصريح به في العقد بل يكفي الاشارة الى ما تنابا عليه (١) ولو ذكر الشرط بعد العقد متصلا به ينفذ . ولو ذكره مفصلا عنه عرفا .....

يحور عليها ما كان من شرط قبل النكاح (١) .

و موثقة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة انهم يتوارثان اذا لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح (٢) وفي الفقه الرضوي من انه بعد ان ذكر سؤالها وحلها عن الزوج والعدة قال واذا كانت حالية من ذلك قال لها تمتعيني بنفسك على كتاب الله - الى ان قال - فاذا انعمت قلت لها متعيني بنفسك ويعتد جميع الشروط عليها لان العقد الاول حطية وكل شرط قبل النكاح فاسد وانما ينعقد الامر بالقول الثاني فاذا قالت في الثاني نعم دفع اليها المهر او ما حصره وكان ما بقى ديننا عليك وقد حل لك وطؤها (٣) ودالاتها على اعتبار ذكر الشرط في العقد واضح لاسيما الفقه الرضوي .

(١) ومن المعلوم انه لو ذكر الشرط في العقد فيبقى ولو مع الاشارة الى ما تنابنا عليه ولا يحتاج الى التصريح بالشرط ومع الاشارة ايضا يشمله العمومات وكما يفي الربط الاشائي بين الالتزامين فسي ذكره في العقد -

(١) وسائل . باب ١٩ . من ابواب المتعة . ح ١

(٢) وسائل . باب ٣٢ . من ابواب المتعة . ح ٣

(٣) مستدرک الوسائل باب ٤ من ابواب المتعة ٢



لا سقد (١) .

المسئلة السابعة والعشرون - لو اشترطت ان لا يحامعها ابدا  
وايضا يتنعح بالاستمتاع الا حرا او يحامعها في اليوم والليدة مرة  
واحدة يصح و يكون شرطا سائعا (٢) ففي الفروض لو اشترطت الحما ع  
في اليوم والليدة مرة واحدة فلها اسقاط الشرط (٣) ولو لم تسقط

(١) لو كان بايضا على ذكر الشرط بعد العقد بعدة فيكون شرط  
ابتدائي وغير نافذ سقتضى القاعدة في جميع العقود فان الروايات  
كما تقدم تدل على انه لا بد ان يكون بعد العقد متصلا به وبدونه  
لا ينفذ كما هو صريح الفقه الرضوي .

(٢) والأمريه واضح لانه شرط سائع وايضا يكون محالعا لاطلاق  
العقد كما تقدم لا لمقتضى العقد فيصح ذلك مضافا الى ما ورد في روايات  
خاصة في ذلك منها خبر عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام  
قال قلت له رجل جاء الى امرأة فمالها ان تزوجه بنفسها فقلت : روحك  
نفسى على ان تلتصق بي ما شئت من بظر والتماس وتال بي ما يمال  
الرجل من اهله الا ان لاتدخل فرجك في فرجي وتلدن بما شئت عانى  
احاف الفصححة قال ليس له الا ما اشترط (١) . وعيره من الاحبار الدالة  
عليه .

(٣) فان الشرط حق من الشارط على المشروط عليه فله اسقاطه  
و في المقام سقط باسقاطه فان كل شرط لا يسقط باسقاط صاحبه فهو

الشرط وواقعها مكرها عليها أريد من مرة واحدة في اليوم والليلة  
فعل حراما لكن الولد يلحق به (١) ولها مهر العثل .

المسئلة الثامنة والعشرون : البالغة الرشيدة الباكرة وليها له  
الاشتراك معها في نكاحها متعة فلا تصح بدون اذنه وليس لها اختصاص  
بالولاية عليها ولانها لا اختصاص بالولاية على نفسها بل على نحو  
الاشتراك (٢) .

المسئلة التاسعة والعشرون : ليس للزوج ان يمسها عن  
الحروح الى بيوت محارمها واصدقاتها او المساحد او الجماعات او  
الحرم الشريف ما لم يكن مافيا لاستمتاعه بها (٣) .

المسئلة الثلاثون : حور العزل عن المتمتع بها بدون اذنها

حكم لاحق ، وعلى اي فصاعا الى ذلك وردت في المقام رواية خاصة وهـ  
حبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج  
بجارية عاتق على ان لا يعتصمها ثم اذنت له بعد ذلك فقال اذا اذنت  
له فلا بأس (١) . فمأرية العاتق هي التي يعتصمها أسرا لا ،

(١) فالولد يلحق به لانه كان عن تزويج صحيح وذلك بمقتضى  
القاعدة ويكون كالوطى في ايام العادة ولا مساقاة مع مهر العثل لان  
بضعها محترم .

(٢) ولو ان الاشهر انما مستقله بالولاية وقد مر حكمها في الدائم .

(٣) قد تقدم نظرها في نكاح الكتابية فراجع .

ولا اشتراط في العقد (١) نعم يستحب ان يشترط العزل في متن العقد (٢) ولو عزل او لم يعزل يلحق الولد به (٣) نعم يحور له نفق

(١) يحور العزل عن المتمتع بها بلا اشكال من دون الاشتراط والآن وقد ادعى الاجماع عليه وورثتها روايات خاصة ايضا منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العزل فقال ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء (١) وعبرها في هذا الباب والمتقدم عليه .

(٢) اما استحباب الاشتراط فتلخص بين الروايات الدالة على حوار العزل . والروايات الواردة بالاشتراط كحضر اسمعيل بن بريح قال سئل الرضا عليه السلام واما اسمع عن الرجل يتزوج المرأة متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها الى آخر الحديث (٢) والمراد بقوله ان لا يطلب ولدها هو اشتراط العزل ومحمول على الاولوية لمآدله على الجواز بدون الاشتراط .

(٣) اما الولد فيلحق به مطلقا للاجماع اما لو لم يعزل فواضح ، واما لو عزل فايضا كذلك لاجل انه يحذف الرحم المسمى ويمكن حذوه حراً من احرائه ولم تنوجه اليه فيلحق الولد به ، وللرواية المتقدمة عن الرضا عليه السلام ويشترط ان لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فيترك الولد مشدداً في ذلك وقال يحدد وكيف يحدد اعطاماً

(١) وسائل ، باب ٣٤ ، من ابواب المتعة ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٣٣ ، من ابواب المتعة ، ح ٢

الولد في صورة العلم أو الاطمينان بأنه ليس بولد (١) وأما مع العلم أو الاطمينان بأنه ولد أو الشك فيه فلا يحور له نفى الولد (٢) ولو نفى الولد في هذه الصورة لا يعتنى بنفيه والولد يلحق به . نعم لو نفى الولد في صورة حوار النفي فلا يحتاج إلى اللعان ولا يلحق به طاهراً وإن كان لا بد وإن يعمل في ما بينه وبين الله المطلع على القلوب ما هو الواقع وفي نفس الامر (٣)

المسئلة الاحدى والثلاثون . تحصل المبائة في المتعة بهبة المدة وانقضاء الاجل ولا يمكن الرجوع فيه الا بعقد

لذلك (١) متدن على الحاق الولد به ولو عزل ماء عن رحمها .  
(٢) وهو المتيقن من الدليل الثبتي وهو الاحكام دون الفروض الاخر .

(٢) فانه يشمل الولد للعرائش وللعاهر الحجر (٢) فلا يحور له نفيه .

(٣) لو نفى الولد في فرض حوار النفي لا يحتاج إلى اللعان والوجه في ذلك مصافاً إلى الاحكام المنقول الذي ادعاه صاحب الحوار هو الروايات الخاصة منها صحيح ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يلاع الرجل المرأة التي يتمتع بها (٣) ، وبمضمونها رواية اخرى في نفس الباب ح ٢ وظهرها في انه لا يحتاج

(١) وسائل . باب ٣٣ . من ابواب المتعة . ح ٢

(٢) وسائل . باب ٥٨ . من ابواب سلاخ العبيد والاماء . ح ٣

(٣) وسائل . باب ١٠ . من كتاب اللعان . ح ١

جديد (١) ولا يقع الطلاق باحكامه الذي ثابت في الدائم في المتعة (٢) كما لا يقع الايلاء باحكامه الثابت في الدائم في المنقطع (٣) نعم يمتنع اليمين في المتعة من دون ترتيب احكام الايلاء

الى اللعان وينفى بدونه واضح .

(١) والحكم في هذا العرع واضح مسلم والدليل عليه هو الروايات الخاصة بها ما عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في المتعة قال فاذا انقضى الاجل بابت منه بعير طلاق (١) و دلالتها صريحة على المطلوب وغيرها من الاخبار .

(٢) ولا يقع الطلاق في المتعة ايضا بلا اشكال ولا خلاف والوجه في ذلك ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المتعة ليست من الاربع لاسيما لا تطلق ولا ترث ائسا هي مستأجرة (٢) وفي بعض الروايات اطلق الطلاق عليه لكن بمعنى العايضة لا الطلاق المصطلح . (٣) الايلاء هو اليمين على ترك الوطى فانه بعد مضي اربعه اشهر يحبره الحاكم على حيث النذر والوطى والكفارة او الطلاق معد وقوعه في المتعة لا خلاف فيه ولكن لم يرد دليل خاص عليه ، واما الدليل عليه امران الامر الاول ان الآية المتضمنة للايلاء وهو قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الى ان قال و ان عزموا الطلاق (٣) .

(١) وسائل ، باب ٤٣ ، من ابواب المتعة ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ٤٣ ، من ابواب المتعة ، ح ١

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٢٦

عليه (١) كما لا يقع اللعان على الوجه المخصوص في المتعة (٢) وأما الظهار في العقد المنقطع فيه تردد واشكال (٣) .

.....  
الآية يقول فيها و ان عزبوا الطلاق ولا يكون الطلاق الا على الدائم كالمحلل فانه لا يكون الا بالدائم للآية الشريعة فان طلقها (١) . فيظهر منه ان الايلاء في الدائم وانه يطلق بعد اربعة اشهر الامر الثاني ان في الدائم لها الاستحقاق بمطالبة الوطى في مدة اربعة اشهر و يحبر عليه دون المتعة فلا تستحق المطالبة فلذا يحتص الايلاء بالدائم .

(١) و يقع اليمين في المتعة لشمول اطلاقات الايمان لــــه فحيث لا يستمتع بالوطى او بحنث اليمين و يدفع الكفارة والحكم على طبق القاعدة واما احكام الايلاء محالة للقاعدة ولا تثبت .

(٢) ولا يقع اللعان سوا كان لعن الولد او الحد على المشهور و تدل عليه صحيحتان تقدم واحدة منهما (٢) فراجع .

(٣) وقع الكلام في وقوع الظهار في العقد المتعة وفيه قولان احدهما و هو المنسوب الى جمع من الاصحاب هو وقوع الظهار في الدائم والمنقطع والدليل عليه هو اطلاق الروايات الدالة على الظهار والآية المباركة .

والقول الآخر هو المنسوب الى ابن ادريس و من تبعه ناسه

---

(١) سورة النقرة . آية ٢٣٠

(٢) وسائل ، باب ١٠ ، من كتاب اللعان ح ١

لا يقع في المتعة و دليلهم على ذلك هو ما ذكرنا في الايلاء من انه  
اولا ليس لها حق مطالبة الوطى في المتعة .

وثانيا ان الطلاق لا يكون في العقد المقتطع فلذا نأخذ  
بالقدر المتيقن من الاطلاق وهو الدائم ، ولكن من قال بانه يقع في  
المقتطع ايضا قال بان الاحكام التي ثابتت في الطهارة وهو الاحتياط  
الطلاق او اعطاء الكفارة والوطى في صورة مطالبتها يكون من اللوآرم  
الخاصة للطهارة لا من اللوآرم العامة ولذا في المتع التي لا تثبت  
فيها الطلاق والوطى يستغنى ذلك اللآرم ويثبت في الدائم فعليه يمكن  
التمسك بالاطلاقات ويكون الطهارة ثابتا في المتعة ، وقد يجاب عنه  
بان المتفاهم العزمي منه هو الاخذ بالقدر المتيقن وثبوت البمين في  
الايلاء من دون ثبوت احكامه الخاصة لاحل ما عرفت انه موافق لمقتضى  
القاعدة وشامل له عمومات البمين لا الايلاء بخلاف المقام فانه على اى  
يكون الحكم مخالفا للقاعدة ولم يرد فيه دليل خاص كما في الايلاء فلا  
يكون الطهارة ثابتا فيها ، هذا والنتيجة ان في المقام كما عرفت  
احتمالين احدهما التمسك بالاطلاق والآخر الاخذ بالمتفاهم العرفي  
لو كان في البين وهو القدر المتيقن ، فيكون وقوع الطهارة بقوله مظهر  
كظهر ارمي او احد محاربه في عقد المقتطع محل اشكال ، ووجه الاشكال  
انه لفظ النساء في الايلاء مطلق في قول الله عز وجل لكن بعد ذلك  
قال الله تعالى وان عزموا الطلاق ، وهذا بخلاف الطهارة فان قوله  
تعالى والذين يظاهرون من نسائهم (١) مطلق ولم يبين بعده سوى

المسئلة الاشتار والثلاثون : لو عقد على امرأة متعة واطلق العقد فلا توارث بينهما (١) كما انه لو اشترط عدم التوارث يؤكد ذلك .

كفارته قال تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة (١) ، الآية ٠٠  
 (١) فعدم التوارث هي المتعة هو العسوب الى الاكثر بل هو  
 العشهور وهذا بخلاف الدائم فان اطلاقه يقتضي التوارث ، خلافا لما  
 سبب الى القاصي بانه كالدائم فان اطلاق العقد يقتضي التوارث ولو  
 شرط التوارث يؤكد ذلك واشترط عدم الارث يكون مخالفا للكتاب و  
 السنة كما في الدائم . وسبب الى السلاز وعلم الهدي بان اطلاق  
 العقد يقتضي التوارث واشترط الارث يكون مؤكدا له ولكن اشترط  
 عدم الارث يكون صحيحا وبهذا هذه هي الافوال في المسئلة ، اما  
 المدرك لها فمدرك قول القاصي والشق الاول من قول المرتضى هو  
 التمسك باطلاق الروايات والآيات الواردة في ميراث الروح والروحنة  
 فمطلقة تشمل الدائم والمنقطع فان المنقطع ايضا روح وروحه كما هو  
 واضح . واما الشق الثاني من قول المرتضى وهو انه لو اشترط السقوط  
 ينفذ ذلك هو التمسك بالعمومات كقوله المؤمنون عند شروطهم (٢)  
 والروايات الخاصة كمؤثقة محمد بن مسلم المتقدمة قال سمعت ابا جعفر  
 عليه السلام يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة اسهما يتوارثان اذا لم  
 يشترطا واما الشرط بعد النكاح (٣) فقوله لم يشترطا متعلقه محذوف

(١) سورة المائدة ، آية ٣

(٢) وسائل . باب ٢٠ ، من ابواب المهور ، ج ٤

(٣) وسائل ، باب ١٩ ، من ابواب المتعة ، ج ١



وهذا القول مبني على ان يكون المحدث هو السقوط، نعم لا بد من العمل بالاطلاقات التي شئت في الدائم من التوارث ما لم يرد دليل على تقييدها وقد ورد في نكاح المتعة روايات كثيرة بل متواترة كما عن صاحب الحواهر بان فيها لا توارث و يشير الى بعضها كحصر امان بن تغلب المتقدم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اقول لها اذا حلوت بها قال تقول اتروحك متعة على كتاب الله و سنة سيه لا وارثة و لا موروثه (١) الحديث فانه عليه السلام في مقام تحديد عقد المتعة و ان من حدودها ذلك حتى لا يكون سببا و موحيا لا عثارها ، و من المعلوم انه لا يكون مقتضى هذه الروايات و امثالها ان نفس العقد يقتضي الارث الا ان يسمعه مانع بالشرط بل كما عرفت يكون في مقام التحديد كما يؤيده قوله احبرا في ذكرنا لاحل بانه لو لم تذكر يكون اصرار عليك (٢) فعليه يكون في مقام الاهتمام بانه لا يجب عليه النفقة ولا يتوارثان لا انها ترصى بالترويح طمعا للارث او النفقة او غيرها ، و بمضمونها روايات اخر ذكرها صاحب الوسائل في هذا الباب و هناك روايات آخر تؤيد دلالة هذه الاحبار ايضا من هذه الناحية كحضر عبد الله ابن عمرو قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال حلال لك من الله و رسوله قلت فما حدها قال من حدودها ان لا ترثها ولا ترثك (٣) . و غيرها من الاخبار و بالحيلة ان هذه الرواية تكون مقدمة لتلك

(١) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب المتعة ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٢٠ ، من ابواب المتعة ، ح ١

(٣) وسائل ، باب ٣٢ ، من ابواب المتعة ، ح ٨

واما لو اشترط التوارث فلا يصح ولا ينفذ (١) .

الاطلاقات ولا مجال للعمل بها ، واما ما استدل به للمقول الاحير من حوار اشتراط عدم الارث بقوله المؤسسون عند شروطهم ، ففاسد لما ان قوله المؤسسون عند شروطهم اما يتمسك به في مورد لا يكون محالا للحرام او محرما للحلال ولو كان كذلك فلا يشمل المؤسسون عند شروطهم كما صرح بذلك ذيل بعضها ، فعليه كما كان في الاطلاقات تشمل الدائم و كان بالاجماع القطعي شرط عدم الارث بكونه ، فيه باطلا فعلى هذا القول نفس الاطلاقات تشمل النكاح المقتطع ولا بد ان يكون العقد علة تامة فيكون الشرط محالفا للكتاب والسنة . واما ما استدل به هذا القول بالرواية الخاصة ، ففيه اولا ان في ذيل الرواية اما الشرط بعدم النكاح و مراده عليه السلام هو بعد صيغة النكاح متصلا بالعقد اى يقول روحك على كذا بشرط عدم التوارث وهذا هو الفاعل الصحيح له . واما قوله اذا لم يشترطا فقد عرفت ان متعلقة محذوف فيمكن ان يكون هو الثبوت اى لم يشترطا ثبوته وهذا بعيد جدا ، و يحتمل ان المحذوف هو السقوط او العدم فعليه يكون ما لم يشترطا العدم يتوارثان ، وهذا ايضا لا يمكن موافقته فانه بمعونة الروايات الاحير الدالة على انه عند عدم اشتراط الاحل او المهر او حدوده الاحير يوجب صيرورته دائما و يتوارثان كما هو صريح الروايات ، فتلخص الى هنا ان مقتضى نفس عقد المقتطع عدم التوارث بخلاف الدائم فانه يقتضى التوارث .

(١) كما عليه مشهور المتأخرين و نسب الى مشهور المتقدمين

الصحة والنفوذ ، واستدل للصحة بقوله عليه السلام المؤسسون عند شروطهم وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام - الى ان قال - وان اشترطا الميراث فهما على شرطهما (١) وصحيح البربطى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ترويح المتعة بكساح بميراث وكساح بعير ميراث ان اشترطت كان وان لم تشترط لم يكن (٢) ، ذكر الشهيد الثانى بان ذيل رواية البربطى وهو قوله وان لم تشترط لم يكن والرواية الاخرى ترد الاقوال فى المسئلة من ان مقتضى عقد المقطع كالدائم يوجب التوارث فان صريح هذه الروايات ان مقتضى مع عدم الاشتراط هو عدم التوارث ، هذا ولكن يرد على هذا الاستدلال من انه قد عرفت ان التوارث فى عقد المقطع يكون عيسر مشروع بمقتضى تحديد كما هو صريح الروايات وعموم المؤسسون عند شروطهم يكون مشمولا لما هو المشروع كالمندوب والواحب والمباح ولا يشمل الامر العيسر المشروع والامر المحرم حتى يصير به مشروعا ومطللا فالتمسك بهذا العموم لا يمكن ولا يثبت المدعى .

واما الصحيحتان مع تدلان على ذلك ولكن هذا الحكم بعيد وعريب جدا فلو ثبت يكون اول حكم ثبت فى الشرع ولا يطير له وغرسته من اجل انه يكون الشرط بيد الشارط فيحور له اشتراط توريث الزوج فقط او توريث الروحة فقط او كليهما وكذا فى مقدار الارث فان يرث منها النصف تشترط الربع والعكس وكذا ترث الربع يشترط الثمن او النصف او بالعكس وكذا لا ترث من الاراضى والعقار فتشترط ان

المسئلة الثالثة والثلاثون . لو بدل المدة أو انقضت ولم تكن مدحولا بها أو كانت يائسة فلاعدة عليها (١) ولو انقضى الاحل وكان قد دخل بها وهي غير يائسة فعدها حيضتان أو كانت تحيض (٢)

تورث منها وهكذا فإنه عريب ثبوته حدا ، مصافا الى انه معارض بحير سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الرجل يتزوج المرأة متعة ولم يشترط الميراث قال ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط (١) و نحوه المرسل في الكافي (٢) و مراده عليه السلام سواء اشترط الميراث وعدمه او لم يشترط اصلا لا تورث بينهما فعليه لاجل عرابته ومعارضته تحمل الصحبتان على ما لو اشترطا الوصية بالمال بمعنى انه يشترط في العقد اللزم ان احدهما او كليهما لا لآخر بان يعطى من تركته بمقدار الارث للآخر .

(١) هذا مما لا اشكال فيه ولا شبهة تغريه .

(٢) و اما لو دخل بها وهي غير يائسة معي الأسبق قال اربعة الاول ما هو الصحيح عد ما هو الحيضتان وهو المسبوب الى الشيخ ومن تأخر عنه ، الثاني هو حيضة واحدة وهو المسبوب الى ابن ابي عقيل وسبب ابن اذينة الى انه مذهب ررارة ، الثالث هو حيضة و نصف وهو مذهب الصدوق ، الرابع هو طهران وهو مذهب المفيد والمسالك والعلامة في المختلف وابن رهرة ، اما الدليل للقول الاول هو الرواية الصحيحة او الحسنه عن اسمعيل بن العصل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن المتعة فقال النعمان بن عبد الملك بن حريص فاسئله عنها فان عدة منها علما  
فلقيته فاملى على شبرا كثيرا فى استحلالها وكان معها روى لى فيها  
ابن حريص انه ليس فيها وقت ولا عدد - الى ان قال - وعدتها  
حيصتان وان كانت لا تحيض خمسة واربعين يوما قال فاثبت بالكتاب  
ابا عبد الله عليه السلام فقال صدق واقره (١) وداليتها واصحة على ان  
عدتها حيصتان ، وما رواه العباسى فى تفسيره عن ابي بصير عن ابي  
جعفر عليه السلام فى المتعة - الى ان قال - ولا تحل لعيرك حتى  
تتقصى عدتها وعدتها حيصتان (٢) واستدل الشهيد لهذا القول  
برواية محمد بن الفضل عن ابي الحسن عليه السلام قال طلاق الامة  
تطبقان وعدتها حيصتان (٣) بصيغة ما روى فى الصحيح قال سألت  
ابا جعفر عليه السلام - الى ان قال - وعدة المطلقة ثلاثة اشهر و  
الامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة عليها مثل ما  
على الامة (٤) فيكون عدة المتعة حيصتان فاسها مثل ما على الامة ، ولكن  
فيه اولا انه معارض بالروايات الواردة فى ان عدتها حيضة واحدة كما  
سياق فى فلاح من الترجيح بينهما . وثانيا انه عليه السلام فى مقام بيان  
ان الامة عدتها خمسة واربعين يوما نصف ما على الحرة والمتيقن من  
كلامه عليه السلام ان المتعة ايضا كذلك اما فى تمام احكامها مثلها

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب المتعة ، ح ٨

(٢) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب المتعة ، ح ٦

(٣) وسائل ، باب ٤٠ ، من ابواب العدد ، ح ٥

(٤) وسائل ، باب ٥٢ ، من ابواب العدد ، ح ٢

حتى في الحيضتين لو كانت تحيض فلا تستعاد منها ولم يحررانه في بيان ملاك عام حتى يثبت كونها مثلها في جميع الموارد ، وكذلك قد يستدل لهذا القول بما ورد في أسها مستأجره أو كالأمة والأمة عدتها حيضتان ، وفيه قد عرفت انه لم يثبت كونها كالأمة في جميع الاحكام بل ما هو الثابت نظيرها في من لا تحيض فقط .

واستدل للقول الثاني بصحيفة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال عدة المتعة ان كانت تحض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهري ونصف (١) وفي قرب الاسناد عن الربطى عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول قال ابو جعفر عليه السلام عدة المتعة حيضه وقال خمسة واربعون يوما لبعض اصحابه (٢) ودلائلها على كون عدة المتعة حيضه واحدة واصحه .

واستدل للقول الثالث بما رواه الصدوق بسنده عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة - الى ان قال - واذا انقضت ايامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الأمة (٣) ودلائلها ايضا واصحه .

واما القول الرابع فليس فيه رواية خاصة ، ولكن استدلاله بوجهين الوجه الاول ما استدلل له العلامة في المختلف وطلحه ان المراد من الحيض المستقيم في الرواية هي طهران احدهما قبلها والآخر بعدها والمراد من الرواية ما رواه عبد الله بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في المتعة قال قلت فكم عدتها فقال

خمسة واربعون يوما او حصة مستقيمة (١) وقال قدس سره ان اكمال الحصة يتوقف على درك طهر قبلها ولو بلحظة وبعدها كذلك ولو بلحظة ، واحاب عنه صاحب الحواهر بان هذا ليس فيه الكلية لانه يمكن ان ينقضى الاحل مقاربا لايام العادة فلم يتحقق حينئذ طهران وتحقق الحصة فلا تلزم بهما ، ولكن فيه ان هذا الحواب وان كان جوابا عنه لكن لا يقبعا في رده بل الحق ان نقول ان هذا الامر هل يكون مستعادا من ظهور الرواية فظهور الرواية في الحصة لا الطهرين وان كان بتاويل الرواية فتاويلها بما سد كره يكون اقرب ، واستدل على هذا القول ايضا في المسالك بان القرء بالص و الاحماع هو الطهر وقال في حصة رراءة عن ابي جعفر عليه السلام - السى ان قال - وان كان حترحتة امة عطلاقها تطليقان وعدتها قرآن (٢) ، فيصميمه الصحيحة عن الباقر عليه السلام المتقدمة وكذلك المتعة عليها مثل ما على الامة فعدة الامة طهران كذلك عدة المتعة طهران وفيه ان القرء لفظ محمل ثبت في عبر الامة انه الطهر ولم يشمت فيها ذلك بل ثبت في محله ان القرء في الامة الحيضتان يقتضى الاحبار الصحيحة وقد تقدم بعضها ، مضافا الى ما سياتى من الاشكال على هذه الصحيحة ، واما الروايات المستدل بها على القولين تعارض روايات الحيضتان والمعارض وان كان صحيحا لكن موهون باعراض الاصحاب عنه ، ويمكن حملها على انه تنقضى ما بقى من ايام عادتها

(١) وسائل ، باب ٢٢ ، من ابواب المتعة ، ح ٤

(٢) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب ما يحرم باستيعاف العدد ح ١

والمراد من الحيضتان ان ترى العادة مرتين ولو برؤية الدم لحظة في كل منهما (١) ولو فرضا انه انقضى الاحل في اثناء الحيضه

.....  
ثم تنقضى طهرا بعدها ثم تدخل في الحيضة الثانية ولو لحظة وهذا هو مقتضى الجمع بين هذه الروايات وروايات الحيضتان، كما يدل على هذا الجمع في هذا الباب رواية الحميرى عن صاحب الرمان عجل الله فرجه الشريف انه كتب اليه في رجل تزوج امرأة شىء معلوم الى وقت معلوم وبقى له عليها وقت يجعلها في حل ما بقى له عليها وقد كانت طمشت قبل ان يجعلها في حل من ايامها ثلثة ايام ايحور ان يتزوجها رجل آخر بشىء معلوم الى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضة او يستقبل بها حيضة اخرى فاحاب عليه السلام يستقبل بها حيضة غير تلك الحيضة لان اقل العدة حيضة و طهره تامه (١) ودلائلها واضحة على الجمع بما ذكرنا .

(١) هذا هو واحد الاحتمالات في المسئلة ، والاحتمال الآخر هو الحيضتان التامتان حدوثا وبقاء كما عليه صاحب الحواهر قدس سره فعليه لو انقضى احلها في اثناء الحيضه لا يحسب ذلك وكن كان على القول الاول يحسب حيضه ثم بعد الطهر لما دخلته في الحيضة الثانية ولو لحظة تخرج من العدة .

والاحتمال الثالث ان تكون الحيضة الثانية تامة ولو انقضى احلها وهي في الحيضة ولو لحظة تحسب تلك من الاولى ثم لا بد من



فيحسب هذه الحيضة الحيضة الاولى ثم بعد ما ترى الدم فى الحيضة المقبلة بعد الطهر ولو لحظة تحسب الحيضة الثانية وتحرج من العدة ، كما لو انقضى الاحل فى الطهر فتحسب العادة الاولى من الحيضة الاولى ولحظة من العادة الثانية من الحيضة الثانية وتخرج من العدة .

المسئلة الرابعة والثلاثون : لو انقضت احلها وكانت مدحولا بها ولم تكن يائسة ولا حاملا ولكن لا تحيض وهى فى سن من تحيض فعدتها خمسة واربعون

بعد ذلك ان تحيض حيضا تاما وبعد تمامية الحيضة الثانية تحرج من العدة واما لو انقضى الاحل وهى فى الطهر فلا بد ان تنقضى الحيضة الاولى ثم الطهر ثم الحيضة الثانية تامة حتى تحرج من العدة الرابع انه لا بد وان تكون الحيضة الاولى تامة فعليه لو انقضى احلها فى اثنا الحيضة لا يحسب ذلك بل لا بد من بعدها ان تحيض حيضة تامة حتى تحسب الحيضة الاولى ثم لحظة من الثانية ، والاحتساب الخامس انه لا بد منه حيضة تامة سواء كانت الحيضة الاولى او الثانية فتكون الاحتمالات خمسة والحق هو انه يكفى لحظة واحدة حدوثا وبقا بمعنى انها لا بد ان تحيض مرتين و يكفى فى الحيضة الاولى ان يكون بعد انقضاء الاحل حائضا لحظة و يكفى ايضا للحيضة الثانية لحظة فى العادة القابلة نعم لو استظهرنا من الحيضتين ايام العادة فما قاله صاحب الحواهر من انه لا بد من مضي ايام العادة مرتين صحيح ولكن لا نخرم به والعشهور ولو كان ظاهرهم ذلك ولكن ففى

يوماً (١) بلياليها على الاحوط (٢) كما ان الاحوط خمسة واربعون يوماً بلياليها لاشهر ونصف (٣) كما ان الاحوط ان يكون خمسة واربعون يوماً تاماً لملفقا (٤) .

المسئلة الخامسة والثلاثون : لو كانت الممتع بها تحيض ولكن حيضها مضطرباً باسها قد يقع طهرها بين الحيضتين فاقبل من شهر واخرى اكثر من خمسة واربعون يوماً فالاحوط ان حكمها حكم من

هذه المسئلة لم يصرح به احد بل من الممكن ان تكون كالظهيرين ان ترى الحيض مرتين ، فالصحيح ما ذكرناه وكان ذلك هو طريق الجمع بين الروايات ايضاً .

(١) وذلك بالاجماع القطعي وقد تقدمت الروايات الدالة عليه .  
(٢) وهذا احتمال آخر وهو خمسة واربعون يوماً بياض اليوم والثمرة تطهر في انه لو انقضى احلها آخر الليل ولو كانت الليالي دخیلة فيها فلا بد وان يلحق بها في الخامس والاربعين الليلة اللاحقة ، وان لم يعتبر فيه ذلك لاحتاج الى ضم الليل اللاحق ولكن الاحوط هو ضم الليالي اليها لما وردت الرواية بخمس واربعين ليلة (وسايل ، باب ٢٣ ، من ابواب المتعة ، ح ١) .

(٣) تقدم ان في بعض الروايات ذكر شهر ونصف والثمرة تطهر فيما لو كان الشهر ناقصاً فحيثئذ يلزم ان يكون اربعاً واربعين يوماً لكن الاحتياط يقتضي ما ذكرناه .

(٤) اما التعميق فانه يمكن ان يقتضي احلها في اثناء النهار

تحيض (١) .

المسئلة السادسة والثلاثون : المرأة المتمتعة بها لتوفى عنها زوجها فى اثنا" العدة فتعتد اربعة اشهر وعشرا عدة الوفاة (٢) وان

فلا بد ان تنقضى عدتها فى اثنا" سهار اليوم الخامس والاربعين الا ان الاحوط انه لا يحسب ذلك ويكون خمسة واربعين يوما تاما .

(١) لاسها تحيض ولا وجه لترتيب احكام من لا تحيض عليها كما لا وجه لاعتباراً بعد الاحلى لعدم الدليل عليه .

(٢) هذا هو احد القولين فى المسئلة و عليه المشهور والدليل عليه مضافا الى اطلاق الآية المباركة والذين يتوفون منكم ويذرون ارواحا يتربص باعضهن اربعة اشهر وعشرا (١) ولا يعتنى باصراف الارواح الى الدائم لما عرفت ان كل منها روجة والدائم والمقطوع حقيقة واحدة وهو المراد من قوله فى وجه عدد صاحب الجواهر قدس سره ، الاحبار الواردة فى المقام كصحيح اس الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها زوجها هل عليها العدة فقال تعتد بأربعة اشهر وعشرا (٢) وصحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما عدة المتعة اذا مات عنها الذى تمتع بها قال اربعة اشهر وعشرا قال ثم قال يا زرارة كل الكاح اذا مات الروح فعلى المرأة حرة كانت او امه وعلى اى وجه

(١) سورة البقرة ، آية ٢٣٤

(٢) وسائل ، باب ٥٢ ، من ابواب العدد ، ح ١

كانت حاملة فعدها بعد الاجلين (١) كما ان الامة المتروحة سسواء  
كانت دائمة ام مقطعة لو مات زوجها في اثناء الاجل تعتد اربعة  
اشهر وعشرة ايام عدة الوفاة كالحررة (٢) .

.....  
كان النكاح سه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر و  
عشرا (١) ودلالة هذه الاحبار واضحة ، واما القول الآخر فسبب الى  
النفيد وغيره وهو شهران وخمسة ايام والدليل عليه هو عموم المرلة  
المستفاد من الرواية الدالة على انه على المتعة ما على الامة وفي  
الامة ثابت ان عدتها نصف ما على الحررة فكذلك المتعة ، وفيه ان عموم  
المرلة لم يثبت كما تقدم مفصلا ، ويستدل ايضا لهذا القول بمرسلة  
الحلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن رجل تزوج امرئة  
متعة ثم مات عنها ما عدتها قال خمسة وستون يوما (٢) والحرر مضافا  
الى انه مرسل ، ومعرض عنه الاصحاب فيه لظايطرى الواقعي الذي  
شد يد العباد في مذهبه على ما عرفت القوم فلا يمكن ان يعارض تلك  
الصحيح كما هو واضح .

(١) بالاحلاف ولا اشكال من احد لاطلاق الآية المتقدمة وآية  
الحمل واولات الاحمال اجلهن ان يصعن حطهن فيعمل بهما (٣) .  
(٢) هذا هو احد الاقوال في المسئلة وهو المنسوب الى  
الصدوق وابي ادريس وجماعة اخرى ، ودليله مضافا الى اطلاق الآية

---

(١) و(٢) وسائل ، باب ٥٢ ، من ابواب العدد ، ج ٢ ، ٤

(٣) سورة الطلاق ، آية ٤

المباركة هو الصحاح منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الامة والحرمة كلتيهما اذا ماتت عنها زوجها سواء فى العدة الا ان الحرمة تحدد والامة لا تحدد (١) وصحيحته لا جرى المتقدمة ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الروح فعلى المرأة حرة كانت او امه و على اى وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا (٢) وموثقة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة المطلوكه المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا (٣) وحبر وهيب بن عبد ربه على ما فى العقبه عن رجل كانت له ام ولد ومات ولدها معه فزوجه من رجل فاولد لها علما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها أله ان يطاها قبل ان يتزوج بها قال لا يطأها حتى تعتد من السروج الميت اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يطأها بالملك من غير نكاح (٤) ودلالة هذه الاخبار واضحة .

والقول الآخر وهو المنسوب الى المشهور وهو شهران وخمسة ايام وعليه ايضا الاخبار المستفيضة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة الامة اذا توفى عنها زوجها فعدتها شهران وخمسة ايام (٥) وصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال

(١) وسائل . باب ٤٢ . من ابواب العدة . ح ٢

(٢) وسائل . باب ٥٢ . من ابواب العدة . ح ٢

(٣) وسائل . باب ٤٢ . من ابواب العدة . ح ٥

(٤) حقائق . صفحة ٣٦٢ . طبع قديم .

(٥) وسائل . باب ٤٢ . من ابواب العدة . ح ٨

سمعتة يقول طلاق العبد للامة تطليقتان — الى ان قال — وان مات  
عنها زوجها فاحلها نصف اهل الحرة شهران وحصة ايام (١) وغير  
ذلك من الاحبار كحبر ابي بصير (٢) ومحمد بن مسلم (٣) ومصره  
سماعة (٤) .

والقول الثالث وهو المنسوب الى الشيخ وعامة من تبعه على  
ما في الرياض هو التفصيل بين ما كانت الامة ام ولد لمولاه فتعتد  
باربعة اشهر وعشرة ايام ومين ما لم تكن ام ولد فنصف ما على الحرة ،  
ودليلهم على ذلك هو الجمع بين الاحبار بحمل الطائفة الاولى على  
ما كانت ام ولد والطائفة الثانية على غيرها ، واستدل له بصحيفة  
سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة اذا اطلقت  
ما عدتها — الى ان قال — قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليها  
عليه السلام قال في امهات الاولاد لا يتزوجن حتى يعتدون اربعة  
اشهر وعشرا وهن اماء (٥) وخبر وهب بن عبد ربه على رواية الكلبى  
الساقط فيها قوله ثم مات ولدها (٦) حيث حص الحكم بامهات الاولاد  
في الاولى والثانية معا وبالحملة ان يقتضى الجمع بين الطائفتين  
بشهادة الصحيحة ذلك ، ولكن فيه اما الرواية الاولى فقوله عليه  
السلام وهن اماء بقرينة السؤال ظهورة فسمانه كفاى امهات الاولاد  
التي هي اماء ذلك كذلك الحكم في غير ام الولد ايضا .

واما الرواية الثانية مضافا الى ان هذه الحملة وهي قوله ثم

(١) و(٢) و(٣) و(٤) وسائل ، باب ٤٢ من ابواب العدد ح ١٠ ، ٦

(٥) و(٦) وسائل ، باب ٤٢ ، من ابواب العدد ، ح ١ ، ٣

المسئلة السابعة والثلاثون : لو كانت الروجة المتمتع بها فى اثناء العدة بعد انقضاء مدة المتعة فيحور لذلك الرجل ان يعقد عليها ثانيا فى نفس العدة متعة او دائما (١) ولا يحور لعير الروح ان يعقد عليها وهى فى العدة للروح الاول بلا اشكال ، كما انه لو تزوج امرأة متعة باحل معلوم ثم وقع من قلته ان تكون فى حالته اكثر من ذلك الاجل فلا يحور له ان يعقد عليها قبل انقضاء الاجل نعم له ان يهب العدة او يصبر حتى ينقضى الاجل و يعقد عليها ثانيا دائما او .....

مات ولدها ساقطة فى هذه الحكاية ، فاسها لا تدل على الاحتصاص بل تذكر مورد من موارد ولا تنافى ثبوت الحكم فى سائر الاما ايضا ، فعلى هذا يهطل هذا القول .

فتعارض الصحاح المستدل بها للقول الاول والثانى ولا بد من الترجيح ان كان مرجح فى البين ، والترجيح للقول الاول لانه موافق للكتاب ، ومحال للعامة كما سب الى اكثر العامة التخصيف ، فيكون هو المتعين .

بقى شئ ان فى صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة قريبا قال اذا طلقت ما عدتها قال حبصتان او شهران وفقه الحد يثان الشهرين اشارة الى المصطربة لان المستقرة لما حاصت اول الشهر الثانى تخرج من العدة بخلاف المصطربة فلا بد ان ينقضى الشهر الثانى حتى تحيص و تنقضى عدتها لانه ليس لها عادة معيه .

(١) بلا اشكال ولا خلاف لما ان العدة انما شرعت لعدم

اختلاط المياه وفى المقام ما واحد .

متعة (١) .

(١) وقع الكلام فى انه لو بقى من الاحل شى فهل له ان يعقد عليها ثانيا قبل تمامية الاحل ام لا فيه قول الاول هو عدم الجوار الا بتمامية العدة او هبتها ، وهو المشهور ايضا والدليل عليه مضافا الى ما تقدم من ان علقه الروحية لا فرق فيها بين الدائسم و المقطع و انه لا يقاس باب الاحارة لانه ليس تملك البصع و المنفعة و ان المعروس فى ان هان العرف و المشرعة هو لزوم اتصاله بالعقد كالدائم فعلى ذلك كله يترتب حملة من المسائل و منها المقام قاسمه فى انشاء العدة و عدم انقضاء الاحل يعقد عليها ثانيا فاما ان تكون روضة مرتين فى زمان واحد مرة بالعقد الاول و مرة بالعقد الثانى و ذلك لرحل واحد فهذا مضافا الى انه يلزم اجتماع المثليين ، يلزم تحصيل الحاصل لانها كانت روضة له فهذا العقد لو اراد ان يؤثر فى الروحية يكون تحصيليا للحاصل ، و لو قلت بانه يصير كالوصية فيكون بعد تمامية الاحل تصير روضة بالعقد الثانى لا بالفعل ، ففيه قد عرفت انه ليس كالا حارة بل المشروع من المتعة هو ما كان متصلا بالعقد .

وقد استدل للقول الآخر و هو الحوار باطلاقات الادلة فقد عرفت انصرافها الى المتصل بالعقد ، و بالروايات الدالة على انها مستأخرات ، و قد عرفت ايضا ان التبريل ليس فى جميع الامور بل فى عدم ثبوت الميراث و النفقة و امثالهما .

و ربما استدل له بما ادعى وروده (١) من نفي الياس عن ريادة



الاحل سريانه الاخر في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد العريضة (١) وقه على فرض وروده لا بد من تقييده بما بعد الاحل ولو في اثناء العدة . مضاعفا الى ما ورد في المقام روايات خاصة تدل على عدم الحوار معها الصحيح عن ابي بصرقان لا بأس بان تريدك وتريدها اذا انقطع الاحل فيما بينكما تقول لها استحللتن باحل اخر سرا معها ولا يحل ذلك لعيرك حتى تنقضي عدتها (٢)

وحبر ابا بن تعلق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم اسها تقع في قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يحوز ان يريد ها في اخرها ويراد في الايام قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها فقال لا يحوز شرطان في شرط عدت كف يصح قال يتصدى عليها بما بقي من الايام ثم يستأنف شرطاً جديداً (٣) والمراد بالشروطين في الرواية العدتان المتحالفتان والاحراز المتعاوئتان في عقد واحد ومقتضاها عدم صحة ذلك حتى لو فعله في كل العقد وحيث لا يحوز ذلك في عقد واحد ابتداء لا يحوز استدامة بان يعقد اولاً باحل معلوم ثم يعقد ثانياً جديداً باجل اكثر منه فتكون الرواية اصرح في الدلالة على ذلك كما هو واضح فالحق هو عدم الحوار الا ان يتم الاحل فيعقد جديداً او يتصدق بالمدة كما صرح الرواية به ثم يعقد جديداً باحل اكثر منه هذا .

والحمد لله رب العالمين تم في الثالث من شعبان ١٣٨٥ .

سنة الف وثلثمائة وخمسة ثمان بعد الهجرة النبوية لقمية .

(١) سورة النساء ، آية ٢٤

(٢) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب المتعة ، ج ٢

(٣) وسائل ، باب ٢٤ ، من ابواب المتعة ، ج ١

# الرسالة الخامسة

في

صلاة المسافرين

تقريباً

بِحَقِّ سَيِّدِ الْأَعْمَالِ عَمِلِ الْجُودِ الْعَلِيَّةِ  
أَيُّهَا اللَّهُ الْعَظِيمُ سَيِّدِ الْقَائِمِ الْمُؤَسَّسِ الْجَوْنِ  
مُؤَلِّفِ

الْعَلَامَةِ الْحَبِيبِ الْحَاجِّ سَيِّدِ عَبَّاسِ بْنِ مَلْدَرِ سَيِّدِ الْبُرْجَانِيِّ

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المعصوب عليهم ولا الصالين بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد .

بسم الله الرحمن الرحيم ، اعوذ بالله من الشيطان الرجيم .  
قال في العروة الوثقى ، فصل في صلاة المسامر ، لا اشكال في  
وحوب القصر على المسامر (١)

.....

(١) الظاهر انه لا خلاف في اصل مشروعية القصر بين المسلمين  
كما لا خلاف بيننا في وحوب القصر في السفر وتدل عليه الاخبار المتواترة  
التي سنأتى اشاء الله ، اما الكتاب العزيز فقد استدلوا بقوله تعالى  
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم  
ان يفتنكم الذين كفروا (١) بتقريب اسها تدل على وحوب القصر عند  
الضرب في الارض ، ولكن فيه اولا ان الآية المباركة في مورد الحروب  
والقتال وليس المراد من الضرب في الارض السير والسفر بل المراد  
منه هو الحركة في حال القتال والمراد من الآية الشريفة صلوة المطارد  
كما بين في الآية الاحرى كيفيتها (٢) وثانيا انه قال تبارك وتعالى

مع اجتماع الشرائط الآتية (١) بإسقاط الركعتين الاخيرتين من  
الرباعيات (٢)

لا جاح عليكم ومعناه انه لا بأس بذلك ولا تدل على الوحوب واللزم  
ولكن هذا الاشكال غير وارد لانه ورد في صحيحة ررارة الآتية (١) ان  
المراد من اللاحاح في هذه الآتية كاللاحاح في السعي فكما مبى  
ذلك المقام تدل على الوحوب كذلك المقام فالعمد هو الايراد  
الاول عليها فلا تدل الآتية على اصل مشروعية القصر في السفر فكيف  
باللزم .

(١) لما سيحى من اشتراطه بامور .

(٢) لم يبين في الروايات الدالة على وحب التقصير المراد منه  
لكن مصافا الى المعهود خارجا بين الخاصة والعامة ان التقصير هو  
نقص الركعتين من الصلوات الرباعية ، وما ورد في اقتداء المسافر  
بالحاصر من تسليمه في الركعتين ، وما ورد في اقتداء الحاصر بالمسافر  
من ان ياتم بامام آخر في الركعتين الاخيرتين او يأتي بهما مفردا  
فيدل ذلك على ان التقصير هو ما هو المعهود بين الناس . يدل  
عليه صحيحة ررارة عن ابي جعفر عليه السلام - الى ان قال - فراد  
رسول الله صلى الله عليه وآله في صلاة المقيم غير المسافر ركعتين في  
الظهر والعصر والعشاء الاخره وركعة في المغرب للمقيم والمسافر (٢)

(١) وسائل ، باب ٢٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢

(٢) وسائل باب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض وبوافلها ح ١٢

واما الصبح والمغرب فلا قصر فيهما ، واما شروط القصر فأمور  
الاول المسافة (١) وهى ثمانية فراسخ امتدادية (٢)

وهذا واضح .

(١) قد دلت عليها روايات كثيرة يمكن ان يقال انها متواترة  
احتمالا وسيأتى التعرض لبعضها .

(٢) لا يخفى ان ثمانية فراسخ امتدادية حشد شرع معها  
التقصير والافى الحارج يمكن ان يسير الانسان اريد من عشرين  
فرسخ ، وقد عرفت ان نفس المسافة وكذا تحديدها بالثمانية ايضا  
قد دلت عليها روايات كثيرة ستعرض لبعضها ، منها ما رواه الصدوق  
بسند صحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انها قالوا قلنا لابي جعفر  
عليه السلام ما تقول فى الصلوة فى السفر كيف هى وكم هى فقال ان الله  
عز وجل يقول واذا صرتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا  
من الصلاة (١) فصار التقصير فى السفر واحيا كوجوب التمام فى الحصر  
قالا قلنا له قال الله عز وجل و ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا  
فكيف اوجب ذلك فقال اوليس قد قال الله عز وجل فى الصفا والمروة  
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما (٢) الا ترون ان  
الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره فى كتابه وصنعه  
سببه وكذلك التقصير فى السفر شئ صنعه النبي وذكره الله فى

(١) سورة النساء ، آية ١٠١

(٢) سورة البقرة ، آية ١٥٨

كتابه (١) قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعاً ايحيد ام لا فقال عليه السلام ان كانت قد قرئت عليه آية التقصير ومسرت له فصلى اربعاً اعاد وان لم تكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعاد عليه (٢) والصلاة في السفر كل فريضة ركعتان الا المغرب فاسها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلث ركعات ، وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ندى حشب وهو مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بریدان اربعة وعشرون ميلاً فقصر وافطر فصار سنة (٣) وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر صلى الله عليه وآله وقصر عصاة قال عليه السلام وهم العصاة الى يوم القيامة وانا لعرف ابايهم واباء ابنائهم الى يوم هذا (٤) ذكرنا الرواية بطولها لمكة وهي ان صاحب الوسائل تقطع الرواية وذكر كل قطعة منها في باب كما ترى . بل ذكر في نيل قوله عليه السلام وقد سمى رسول الله الى آخره ورواه الصدوق برسالة مع انه قد عرفت ان هذه الحملة في نيل الرواية الصحيحة المسندة من رارة محمد بن مسلم ، كما ان قوله وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ندى حشب - الى قوله - فصار سنة ، ذكر في باب وظهور كلامه حيث ذكر - قال وقد سافر الى آخره اي قال الصدوق ان الرواية

---

(١) الى هنا في الوسائل باب ٢٢ من ابواب صلاة المسافرين ح ٢

(٢) والى هنا في باب ١٧ من ابواب صلاة المسافرين ح ٤

(٣) والى هنا في باب ١ من ابواب صلاة المسافرين ح ٤

(٤) والى هنا في باب ٢٢ من ابواب صلاة المسافرين ح ٥

مرسله مع انه قد عرفت اسها مسدده ، ولم يذكر صاحب الوسائل قوله  
والصلاة في السفر كل فريضة ركعتان — الى قوله — وقد سافر لافى  
هذه الابواب ولا فى باب اعداد العرائض وبالجملة ان جميع ذلك سهو من  
صاحب الوسائل بتقطيع الخبر وارسال ما هو المسد كما هو واضح .

ومنها صحيحة على بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه  
السلام عن الرجل يرحل يحرى سفره وهو فى مسيرة يوم قال يجب عليه  
التقصير فى مسيرة يوم وان كان يدور فى عطلة (١) .

ومنها موثقة سماعة قال سألت عن المسافر فى كم يقصر الصلاة  
فقال فى مسيرة يوم وهى شمالية فراسخ (٢) وايضا موثقة سماعة قال سألت  
عن المسافر فى كم يقصر الصلاة فقال فى مسيرة يوم وذلك يريد ان وهما  
شمالية فراسخ (٣) ومنها صحيحة اسى ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام  
قال سألت عن التقصير قال مقال فى يريد ان او بياض يوم (٤) الى غير  
ذلك من الصحاح والموثقات .

ولكن فى مقال ذلك اخبار دالة على خلاف ذلك منها صحيحة  
ركريا بن آدم انه سئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير فى كم  
يقصر الرجل — الى ان قال — فكتب التقصير فى مسير يوم وليله (٥) و  
تحمل على التقية لما ببالى فى الفقه على المذاهب الاربعة ان التقصير  
عند العامة بستة عشر فرسحاً واليوم والليله يكرل بهذا المقدار من السير  
ويمكن ان تحمل الرواية على مسير شمالية فراسخ لان الانسان بحسب

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٥

(٢) و (٣) و (٤) و (٥) وسائل باب من ابواب صلاة المسافر ح ١٢

العادة لا يسير أربعة وعشرين ساعة متصلة بل يستريح ساعة و يسام مقداراً و يقف للأمور الضرورية كالأكل و الشرب ربما و كذا القوافل المتعارفة فلذا هي مثل اليوم و الليلة يسير بمقدار بياض يوم و همسوا ثمانية فراسخ ، و يمكن ان يكون الواو في - و ليلة - بمعنى - او - لان القوافل تختلف وقت حركتها فربما تمشي في النهار و ربما تمشي في الليل فتكون المسافة مسيرة يوم لمن تحرك في النهار و مسيرة ليلة لمن تحرك في الليل .

و منها صحيحة البريطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألت عن الرجل يريد السفر في كم يقصر فقال في ثلثة برد (١) وحملها الشيخ على التقية ، و لكن كما عرفت بيالى ان العامة ذهبوا الى التقصير عند ستة عشر فرسخاً نعم يمكن ان يكون التقصير عند اثني عشر فرسخاً قول بعض العامة والشيخ اعرف بذلك ، مع انه لا يحتاج الى الحمل على التقية لان هذه الرواية كساقفتها لا تعارض تلك الاحاديث الكثيرة لشهرتها و شذوذ هذين الحريين و الترجيح مع تلك الاحاديث و منها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس للمسافر ان يتم الصلاة في سفره مسيرة يومين (٢) و يمكن حملها على التقية لما تقدم من ان العامة على ما في الفقه على المذاهب الاربعة ذهبوا الى ان المسافة ستة عشر فرسخاً ، و لكن مما يسهل الحط بضعف هذه الرواية لما في سندها ابو حميلة و لم يوثق .

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٠

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٩



ومنها مؤنف سليمان بن حفص المزوري قال قال الفقيه لتعصر  
في اتصال بريدان او بريد واحد او حائيا والمريد ستة امال وهو  
فرسخان و لتعصر في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد  
اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم يلع فرسخين و بيته الرجوع او  
فرسخين آخرين فصرا ١١ والسند مؤثق فان سليمان وان لم يؤثق  
في كتب الرجال لا انه وقع في اسناد كامل الروايات ، ولكن لو تم  
دلالة يمكن المعارضة مع تلك الصحاح لشدة دونه وشهرة تلك  
الاخبار مع انه يمكن حمل على المرفوع الحرساني وهو ضعيف  
المرفوع انما لا يمكن حملهم عليه يكون ضعف سليمان الراوي حرساني و  
لذا لا يحتج به اربعة فراسخ فصاعدا ، ستة اميالهم اثنا عشر ميلا  
صقارا مع انه يمكن ان يكون قوله والمريد الى اخر الرواية من  
الراوي لا الامام عليه السلام ، وبالحمله مع الاعاص عن ذلك كله  
فقد عرفنا ان هذه الاخبار لو تمت دلالتها فلا يمكن المعارضة ٩ تلك  
الصحاح لشدة دونهما وشهرة تلك الروايات ، يعني شئ وهو ان في  
بعض الاخبار يريد ان يسن انه ثمانية فراسخ كما في مؤنف سماعة ، و  
في بعضها مسير يوم او بياض يوم وبينها اثنا ثمانية فراسخ كما في  
مؤنفه الاخرى ، ولكن في بعض الاخبار قد جمع بين بياض يوم ويريد ان  
كصحة ابي ابوب المقدم وصحة ابي بصير قال قلت لابي  
عبد الله عليه السلام في كم عصر الرجل قال في بياض يوم ويريد (٢)  
ويشكل بان بياض يوم نفس اسير من فكيف قد تردد بينهما ، ولكن

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٤

(٢) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ١١

الذب عنه واضح لان المدار يكون على ثمانية فراسخ وهو البريدان و كل فرسخ ثلاثة أميال والعيل أربعة الاف ذراع فالمدار على الفرسسخ ولكن لما لم يمكن لعالم الناس احرار الفراسخ الثمانية فلدا جعل الامام عليه السلام لتسهيل ذلك طريقا بان السير العادي من القوافل المتعارفة والمركوب المتعارف والارسة المتعارفة لا الحر الشديد ولا البرد الشديد حيث لا يمكن فيهما السير وفي اليوم العادي لا الطويل ولا القصير، هو مسيرة يوم طريقا المشى الى السير ثمانية فراسخ بعد ما كان السير بحسب المتعارف بان يستريح بقدر ما يحتاج اليه من المتعارف، ولذا قد سئل الراوى عن الامام عليه السلام في بعض الروايات بان السير يختلف قد يكون السير في بياض يوم خمسة عشر فرسحا قال عليه السلام اما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم او ما بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ كما في صحيحة محمد الرحمن بن الحجاج (١) فالعاط هو الفرسخ و بياض يوم او مسيرة يوم يكون طريقا اليه كما ان الشبر من الكر طريق الى الورن والورن هو المدار ولكن لما لم يمكن لاجل الناس الورن من الكراو الفرسخ في المقام فذكر الامام طريقا اليه من الشبر والفرسخ، فما ورد من الوصفين لا مانع منه بعد ما كان احدهما طريقا الى الآخر.

ومنها صحيحة عمرو بن سعيد قال كتب اليه جعفر بن احمد يستثله عن السفر في كم التقصير فكتب عليه السلام بخطه واما اعرفه فبعد كان امير المؤمنين عليه السلام اذا سافرا وخرج في سفر قصر مـ

ذهابا او ايايا او ملقحة من الذهاب والاياب اذا كان الذهاب اربعة  
او ازيد (١) .

فرسخ (١) ومنها خبر ابي سعيد الحدري قال كان النبي صلى الله  
عليه وآله اذا سافر فرسحا قصر الصلاة (٢) وهذه الرواية ضعيفة لان  
في سندها عبد الله بن ابي حلف وهو مجهول لم يوثق . والعمدة  
هي الرواية الاولى وسندها تام لكنا اجنبية عن القيام لان غاية مسا  
تدل ان الامام عليه السلام كان يقصر عند فرسخ وليس فيها ان سفره  
عليه السلام كان فرسحا ولا يقال لمن يسير من النجف الى فرسخ كالكوفة  
انه سافر الى كذا او مسافر بيل كان الامام في حد الترحى الذي  
يقصر فيه هو الفرسخ واما ما دونه ايضا لم يقصر كذلك لا تدل عليه و  
بالجملة العمل بتلك الروايات الكثيرة المشهورة وهذه الروايات التي  
توهم المخالفة لها شاذة مطروحة .

(١) ظاهر الاحبار كما عرفت الثمانية الامتدادية لكن ورد اخبار  
صحيح دالة على كفاية بريد او اربعة فراسخ فقط منها صحيحة رارة عن  
ابي جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ (٣)  
وصحيحة ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادسى ما يقصر  
فيه قال بريد (٤) الى غير ذلك مما ورد في هذا الباب من الوسائل من  
الاقتصار على اربعة فراسخ . ولذا ذكر الكليني قدس سره روايات

(١) و(٢) وسائل . باب ٦ . من ابواب صلاة المسافر . ج ٤ ، ٢

(٣) و(٤) وسائل . باب ٢ . من ابواب صلاة المسافر . ج ١١ ، ١

بل مطلقا على

.....

اربعة فراسخ و نسب اليه القول يكون المسافة هي اربعة فراسخ و لو أن في المسوب اليه اشكالا لانه يمكن ان يكون مراده الاربعة ذهابا و ايابا ، كما نسب الى الشخ في المبسوط و الشيخ الصدوق و بعض المتأخرين هو التحيير بين اربعة فراسخ و ثمانية فراسخ ، ولكن لا يمكن المساعدة لشئ من القولين اصلا لعدم الدليل عليه ، و الجمع بين هذه الاخبار و الاخبار الكثيرة المشهورة المتقدمة هو ان هذه الاخبار مطلقة و يقيد ها بما ورد من الصحاح و غير الصحاح من الثمانية التلقينية اربعة فراسخ ذهابا و اربعة ايابا ، كصحيحة معاوية بن وهب قال قلت لاسي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلاة قال يريد ذاهبا <sup>١</sup> جاثيا (١) و عمرها من الروايات بهذا المضمون فيقيد تلك الروايات بهذه الروايات فيكون المراد اربعة ذهابا و اربعة ايابا و يؤيد هذا الجمع و التوفيق بينهما بل توصله رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال في يريد قلت يريد قال انه ذهب يريد ا و رجع يريد ا فقد شعل يومه (٢) حيث تعجب محمد بن مسلم من كونه يريد ا مع كون المعهود بينهم يريد ين فلذا قال الامام عليه السلام يريد ذاهبا و يريد رجوعا ، و ذكرناه على وجه التأيد لان سد ها غير تام و لو يكون طريق على بن الحسن بن الفضال الى محمد بن مسلم صحيح لكن طريق الشيخ الى على بن الحسن بن

## الاقوى (١) .

.....  
 الفصال ضعيف ولو لا ذلك لكنا يلزم علينا ان نستدل بها ، فتلخص  
 مما ذكرنا انه يحوز التقصير في الاربعة ذهابا واربعة ايابا بهذه  
 الطائفة الاخيرة .

(١) وقع الكلام في انه لا بد من التقصير في الملققة ان يكون  
 اربعة فراسخ ذهابا واربعة ايابا ام يحوز الاحتلاف بان يذهب ثلثه  
 فراسخ و يرجع خمسة فراسخ او بالعكس ذهب العائش قدس سره بحوار  
 الثاني و انه يوجب القصر كالاول . ولكن المساعدة عليه مشكل لان ظاهر  
 الاحبار هو الثمانية الامتدادية وقد حرجا عنها بهذه الاحبار الخاصة  
 الدالة على الثمانية الملققة وهي اربعة ذهابا واربعة ايابا والتعدي  
 عنها الى غيرها من التلقيات بلاوجه و مشكل بل غير ممكن ولذا تقتصر  
 على ذلك . و ما توهم منه حوار التلقيق كذلك غير الاربعة ذهابا و  
 الاربعة ايابا امور . منها رواية محمد بن مسلم المتقدمة انه ذهب يريد  
 ورجع يريد فقد شغل يومه ، فانه كما يشغل يومه بالاربعة ذهابا  
 والاربعة ايابا كذلك يشغل يومه بالثلثة ذهابا والخمسة ايابا و  
 بالعكس . وفيه ان الامام عليه السلام ليس في مقام بيان العلية للحكم  
 حتى يتعدي منها الى كل ما يكون واحدا للعلة وشغل يومه بذلك  
 بل الامام عليه السلام في مقام بيان ادخال هذا الفرد و هو الاربعة ذهابا و  
 اربعة ايابا في الثمانية الامتدادية و يبرل منزلته في وجوب القصر وفي بيان  
 ادراج و انطباق ذلك عليه و ليس في مقام بيان غير هذه الجهة والا  
 لكان اللزم التعدي الى كل من شغل يومه بالسفر بان خرج من بلده

الى فرسخ كالكوفة ثم منها الى فرسخين مثلاً وهو العباسيات ثم رجع الى الكوفة ثم ذهب الى العباسيات ثم رجع الى الكوفة الى ان صار سيره ثمانية فراسخ فيكون مسافراً ويجب عليه التقصير لما شغل يومه بالصبر وهو ثمانية فراسخ ولم ينزل في بلد على الفرض مع انه ليس بمسافر قطعاً وليس عليه التقصير حرماً وبالجملة هذه الرواية ليست في المقام التعليل ، مضافاً الى ضعف سندها كما عرفت ، ومن ذكرها موثقة باعتبار ان علي بن الحسن بن الفضال موثق ولو يكون فطحياً ولكن طريق الشيخ الى علي بن الحسن ضعيف لما انه لم يروا الشيخ عن علي بن الحسن الرواية بلا واسطة بل رواها مع الواسطة والواسطة ضعيفة .

ومنها صحيحة زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال يريد ذاهباً ويريد حائضاً قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا أتى ذاباً قصر وذاباً على يريد ، واما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره يريد ثمانية فراسخ (١) فتدل على ان من كان سفره يريد ثمانية فراسخاً او اياً ما يجب التقصير سواء كان اربعة واربعه ثلثة وخمسة او بالعكس او غير ذلك ، ولكن فيه ان ذلك في بيتان اذ راحه تحت ثمانية الامتدادية كما تقدم في الرواية المتقدمة ، ومنها رواية اسحق بن عمار المروزي بطريقين قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام - الى ان قال والرواية طويلة - قال لان في يريد (٢) وهو مطلق ، ولكن الرواية ضعيفة السند لان في

(١) و(٢) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافرين ٨١٤

وان كان الذهب فرسخاً والاياب سبعة (١) وان كان الاحوط قس  
صورة كون الذهب اقل من اربعة مع كون المجموع ثمانية الجمع.

طريقها محمد بن اسلم ولو ورد في اسناد كامل الريارات لكن ضعفه  
الشيخ قدس سره فيعارض تصحيح الشيخ مع وروده في اسناد كامل  
الريارات فلا يثبت وثاقته ، و محمد بن علي الكوفي ذكر انه معـرـوف  
بالضعف فالسند غير موثق ، مضافا الى انه في بيان اندراجها تحسنت  
الثمانية وادخالها فيها لا التعليل حتى يدل على العموم كما لا يخفى  
فتحصل مما ذكرنا ان المسافة هي ثمانية فراسخ وقد خرج عن تحتها  
الثمانية الملققة ولكن على نحو ما ذكرنا من اربعة ذهابا واربعة ايابا  
لعدم تمامية دلالة هذه الروايات على غير هذا النحو .

(١) قد عرفت الكلام فيه و يظهر من الماتن قدس سره ان  
الرجوع ولو كان اقل من اربعة فمسلم وجوب التقصير بعد ما كان  
الذهب اربعة او اكثر من الاربعة وذلك لان العبدة بشغل اليوم و  
اربعة فراسخ ذهابا واربعة ايابا من باب المثال فلذا يتحقق ذلك  
بخمسة فراسخ ذهابا وثلاثة ايابا ، وفيه انه قلنا بحسب الروايات ان  
الذهب لا بد وان يكون اربعا كما لا بد وان يكون الرجوع اربعا لما  
تقدم في صحيحة معاوية بن وهب ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة  
بريد ذاهبا وبريد جائيا (١) ولذا يعتبر الاربع من الطرفين ولا دليل  
على اعتبار غير ذلك والمراد من شغل اليوم هو تقدير المسافة لاشغل .

والاقوى عدم اعتبار كون الذهاب والايام في يوم واحد (١) .

اليوم باى نحو كان ، بقى شئ وهو ان صاحب المدارك على ما حكى عنه صاحب الحقائق ذهب الى انه في اربع فراسخ لا يتعين القصر بل محير بين القصر والاتمام واما يتعين القصر في ثمانية فراسخ كما نسب الى الشهيد في الذكرى ونسب الى الشيخ في المبسوط ، وفيه مضافا الى عدم الدليل عليه ، ان ظهور الاحبار في التعيين سئل ورد في روايات كثيرة في نفس المقام وهذا المورد بوجوب التقصير والذم لمن لم يقصر فراجع الى صلاة اهل مكة في العرفات وتشديد الامام عليه السلام بالويل والويل وانه من مبتدعات عثمان (١) وحملها على اولوية التقصير وكراهة الاتمام ، او ان بئائهم كان على الاتمام وهو غير جائز لان في الواجب التحجير لا يحور المساء على احد الطرفين وانه معين مع فرض التحجير ، خلاف ظاهر الروايات بل صريحها حيث يذمهم على ترك التقصير واتيان البدعة فكيف يحمل على ما ذكره فالصحيح هو تعيين القصر كما هو واضح .

(١) الفروض المتصورة فيها متعددة وذلك لانه تارة يرجع في يومه او ليلته وهذا مما لا اشكال في وجوب القصر عليه بل ذكر الصدوق انه من دين الامامية ، واخرى انه يبقى هناك راس اربعة فراسخ عشرة ايام فايضا لا اشكال في عدم وجوب القصر عليه ، وثالثة يبقى هناك اقل من عشرة ايام فهل يجب عليه التمام معنا او القصر معنا والتحجير



بينهما أو التفصيل بين الصلاة فيكون محيراً بين القصر والتام والصوم  
فماتى به ، فيه وجوه نسب الى المشهور في الحواهر وغيره التخيير  
بينهما و نسب الى جماعة كالشيخ في بعض كلماته على ما ذكره المحقق  
من وجوب التمام وعليه العاقلان العلامة والمحقق ، وذهب متأخرون  
المتأخرين الى وجوب القصر عليه معينا وعليه ابن ابي عقيل العباسي  
وهو على ما ذكره العلامة نسب هذا الحكم الى آل الرسول ايضا كما  
عليه صاحب الوسائل ايضا وذكر وكلام ابن ابي عقيل هنا حد يثبت  
مرسل عن آل الرسول (١) .

اما القائلون بوجوب التمام فقد استدلوا له بوجوه الوجه الاول  
هو الاصل وذلك ما يقتضى الاصل هو وجوب الصلوة في اليوم وابيلة  
سبعة عشر ركعة لا اقل منها ولا اكثر وقد حصص ذلك بالمسافر  
فيقتصر عنها بالسفر ستة ركعات اما في غير المسافر فيبقى تحت الاصل  
وفي المقام ان الروايات متعارضة فان ما دل على وجوب التمام لغير  
مريد يومه وما دل على وجوب القصر في العرفات (٢) يتعارضان و  
يتساقطان بمقتضى القاعدة لو لم يكن راجح من السين ويكون الاصل  
حاكما وهو التمام ، واما الاحبار الواردة في ان ادنى ما يقصر فيه  
المسافر اربعة ذاهبا واربعة ايابا ، فيقال فيها اولا انها منصرفة الى  
ما كان مريدا الرجوع ليومه ، وثانيا لو فرض كونها مطلقا فيقتد بها  
ورد من الصحيحة من قوله عليه السلام فقد شغل يومه حيث ان المعثر  
هو شغل اليوم لا مطلقا ، ولكن هذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه اصلا

لما عرفت انه لو كنا نحن والطائفة الاولى من الروايات لكننا معتبر  
 الثانية الامتدادية ، ولكن ورد الطائفة الثانية و يبين فيها ادى ما  
 يقصر فيه المسافر اربعة ذهابا و اربعة ايابا و هذه الروايات مطلقـة  
 سواء كان مريدا للرجوع فى يومه او ليلته ام لا ، و ما ورد من قوله عليه  
 السلام فقد شغل يومه ليس المراد الشغل اليوم بالفعل اى الرجوع  
 ليومه و ليس المراد الشغل اليوم باى نحو كان بل ذلك يكون كىـاص  
 اليوم حيث ان الراوى يسئل الامام ان يهاضى اليوم يحتلف فانه تسارة  
 يكون بمقدار عشرة فراسخ للفارس القوى و اخرى فرسخين للفارس البطيـء  
 فكيف ذلك و يكون كذلك شغل اليوم فبمن عليه السلام ان السفر الذى  
 يشغل اليوم المتعارف فان ذلك يكون تقدير السفر فلا يعتبر الشغل  
 اليوم الفعلى حتى يكون مقيدا لسائر الاحبار فما يتوهم التقييد بها  
 يكون من هذه الاحبار و قد عرفت انه لا يوجب ذلك ، مضافا الى ان  
 التقييد مستبعد فان فى صحيحة زرارة بن اعين المتقدمة قال كسان  
 رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذابا قصر (١) و ظهورها فى  
 كونه صلى الله عليه وآله كثيرا ما ياتى هذه القرية لاجل التبليغ او امر  
 اخر و يبقى فيه ليلتين او اكثر او اقل ثم يرجع و كذا سائر الروايات ،  
 الوجه الثانى المستدل به لوجوب التمام فى الفرض هو الروايات منها  
 موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج فى  
 حاجة فيسير خمسة فراسخ و ياتى قرية فيمزل فيها ثم يخرج منها فيسير  
 خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم يمرل فى ذلك الموضع

قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلاة (١) فهذه الرواية تدل على انه لا بد وان يقصر عند ما كان سفره ثمانية فراسخ امتدادية ، وقد خصص ذلك بالروايات الدالة على الاربعة ذهابا واربعة ايابا للمريد الرجوع في يومه ، اما في غير يومه فيبقى تحت هذا الدليل من عدم التقصير ، وفيه انه كما خصص بتلك الروايات بالثمانية التلقيقية للمريد الرجوع قبل العشرة من وجوب التقصير في نفس تلك الروايات للمريد الرجوع في يومه كذلك قد خصص بالثمانية التلقيقية فالرواية محمولة على من كان يريد البقاء في رأس حصة فراسخ عشرة ايام او اريد او مردد في البقاء ، والذهاب لا المريد للبقاء اقل من العشرة .

وسها صحبة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن التقصير في الصلاة فقلت له ان لي صيغة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فرمى عرست لي حاجة انتفع بها او يمر في القعود منها في رمضان فافكره الخروج اليها لاسي لا اذ رى اصوم او افطر فقال لي فاحرج واتم الصلاة وصم فاسي قد رأيت القادسية (٢) وكان بين القادسية والكوفة خمسة عشر ميلا مسلما وظهور الرواية في كون الشخص يذهب الى ضيعته ويبقى هناك يومين او اكثر لاجل شغل له هناك فامر الامام عليه السلام بوجوب التمام ، وفيه اولانها ليست بصحيحة ولو ذكرها الاصحاب انها صحيحة عبد الرحمن و كان

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

(٢) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

توهم الصحة من اجل ان على بن الحسن بن فضال و سائر الرواة كلها ثقات ولذا عرعبها بالصحيحة ولكن لم يتاملوا في طريق الشيخ الى على بن الحسن بن فضال فان بين الشيخ و ابن فضال كان مأتين سنة ولا يروى عنه بلا واسطة بل يروى باسناد عنه و طريقه اليه ضعيف لان في طريقه على بن محمد بن ربير و هو مجهول لم يوثقه اهل الرجال وثابيا ان هذه الرواية معارضة بموثقة عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القادسية اخرج اليها اتم الصلوة ام اقصر قال وكم هي قال هي التي رايت قال قصر (١) حيث بين الامام وحبوب التقصير لمن ذهب الى القادسية و كان صيغة ابن الحجاج ايضا كالقادسية فلذا يحب عليه التقصير مقتضى هذه المعتبرة فيتعارضان لان هذه الموثقة تدل على وحبوب القصر مطلقا سواء كان وطئه الشرعي ام لا و سواء يبقى عشرة ايام في ذلك المكان ام لا و سواء رجع فسي يومه ام لا و تلك الرواية ايضا مطلقة سواء رجع في يومه ام لا التي عبر عنها بصحيحة عبد الرحمن فيتعارضان بالاطلاق و مقتضى التوفيق العرفي بينهما هو ان اطلاق الروايات الدالة على كفاية البرد نهائيا والبريد اياها سواء رجع ليومه ام لا يكون طريق الجمع بينهما فلسفا يحمل الصيغة في رواية ابن الحجاج على ما كانت وطئه الشرعي او يقيم فيها عشرة ايام و رفع اليد عن اطلاقها بموثقة ابن بكير و تحمل الموثقة على ما يبقى اقل من عشرة ايام في القادسية سواء قصد الرجوع ليومه ام لا وليس وطئه الشرعي فيحب عليه القصر فتحصل الى هنا ان هذه

---

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٢

الاحبار قاصرة الدلالة على وجوب التمام ، ولو فرض كونها دالة عليه فقد ذكروا أنها تعارض مع الاخبار الدالة على وجوب القصر فتسمى العرفات (١) وتتساقط ، ولكن الامر ليس كذلك لانه لا تتعارض الروايات بعد لولهما اللفظي بل تتعارضان باطلاقهما فان روايات العرفات تدل بالدلالة اللفظية على وجوب القصر في العرفات واطلاقها تقتضي العينية ، وهذه الروايات على فرض دلالتها تدل على وجوب التمام في مثل ذلك واطلاقها تقتضي العينية فالاطلاقان متعارضان فيرفع اليد عن اطلاقهما ويحكم بالتحخير لا بالتساقط .

الوجه الثالث قد يقال استدلالا لوجوب التمام بان المشهور لم يعلموا باخبار العرفات فيوجب الوهن في سندها لذهاب المشهور كما عرفت الى التحخير ، وفيه اولا انه قد تقدم مرارا ان عمل المشهور لا موهن ولا مسحير للرواية فلذا بعد تظافر الروايات وفيها الصحاح والموثقات بل قيل انها مقطوع به لتواترها احتمالا لا يعنى باعساض المشهور عنها ، وثانيا ان المشهور كما عرفت قد جمعوا بين الروايات بالحمل على التحخير ورفع اليد عن اطلاق كليهما لا طرحها كما لا يخفى هذا تمام الكلام في وجوب التمام الذي سبه الصدوق الى ديسن الامامية وقد عرفت عدم الدليل عليه ، واما القول بالتحخير فقد استدلل له بامرين احدهما نفس ما ذكرنا من انه ترفع اليد عن اطلاق كل من الدليلين في العينية ويحكم بالتحخير ، ولكن قد عرفت عدم تمامية ادلة الاتمام فلذا يتعين القصر ، ثاسهما ان الروايات الدالة على ان

فى ثمانية فراسخ يجب القصر ظاهرة فى ان المعتبر ذلك وانها ثمانية امتدادية وردت روايات اخرى تدل على كفاية الثمانية المطلقه فيتعارضان فلا يرفع اليد عن الروايات الثمانية الامتدادية بل يتصرف فى ظهورها فى التعيينية كما يرفع اليد عن اطلاق هذه الروايات الدالة على الثمانية المطلقه كروايات العرفات عن التعيينية ، يحكم بالتحجير وبعبارة اخرى يرفع اليد عن ظاهر كل من الدليلين فى التعيينية بنص الاخر فان الطائفة الاولى نص فى الثمانية الامتدادية وظاهرة فى كون اعتبارها تعيينيا والطائفة الثانية نص فى الثمانية التلقيفية وظاهرة فى كون اعتبارها تعيينيا وتيجته هو الحكم بالتحجير بين القصر والاتمام ، وفيه اولا ان ظاهر طائفة الاولى مسلم لكن الطائفة الثانية تكون حاكمة على الطائفة الاولى و يجعل الموضوع لتلك الثمانية كما فى صحيحة زرارة حيث بين الامام عليه السلام بتقصير النبي صلى الله عليه وآله الصلوة فى الباب باعتبار ان الذهاب والاياب مجموعا كان يصير ثمانية فراسخ فتكون حاكما عليها بمعنى ان هذه الرواية الدالة على الاربعة ذهابا واربعة ايابا يبين ان موضوع القصر كما انه يكون بالثمانية الامتدادية كذلك يكون بالثمانية المطلقه فيتسع موضوع القصر بذلك ويكون الموضوع لوجوب القصر اعما من الامتدادية والتلقيفية ، وثانيا لو تم هذا الجمع يكون دليلا لما عليه الشيخ وهو التحجير مطلقا حتى لمن يريد الرجوع فى يومه لان الدليل عام ولا يكون دليلا على ما ذهب اليه المشهور من وجوب القصر تعيينيا ان اراد الرجوع فى يومه كما نسبه الصدوق الى دين الامامية والتحجير لمن اراد ان يبقى اقل من عشرة ايام ، وثالثا ان اخبار العرفات آتية عن

الحمل على التخيير كصحيفة معاوية بن عمار انه قال لاسى عبد الله عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم و اى سفاشد منه لا تتم (١) فشد الانكار عليهم بالويل والويح ، و القول بان ذلك كان لاجل الترامهم بالتنام ولا ينافى مع الوجوب التخييرى لاسى الواجب التخييرى الالتزام باحدى الطرفين وترك الاخر قبيح و مبغوض لمنافاته للتخيير ، فاسد جدا لمنافاته مع صريح الرواية و تصريح الامام عليه السلام بانه اى سفاشد منه ، و صحيفة ررارة عن ابي جعفر عليه السلام - الى ان قال - فقال للمؤذن اذهب الى على فقل له فليصل بالباس العصر فأتى المؤذن عليا عليه السلام فقال له ان امير المؤمنين عثمان يأمر ان تصلى بالباس العصر فقال اذن لا اصلى الا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله فرجع المؤذن فاخبر عثمان بما قال على عليه السلام فقال اذهب اليه و قل له انك لنت من هذا فى شىء اذهب فصل كما تؤمر فقال على عليه السلام لا والله لا افعل فخرج عثمان لعنة الله عليه فصلى بهم اربعا (٢) و امتناع امير المؤمنين عليه السلام عن ذلك لم يكن الا لوجوب القصر فى ذلك الموضع مع عدم الرجوع ليومه لا التخيير و الا لم يكن وجه لامتناع صلوات الله عليه بعد الوجوب التخييرى ، فتحصل الى هنا ان القول بالتخيير كالتنام لا دليل عليه .

بقى هنا امران يمكن ان يستدل بهما القائل بالتخيير احدهما الفقه الرضوى و ان سافرت الى موضع مقدار اربع فراسخ و لم تسرد

الرجوع من يومك فاست بالحيار فان شئت تمت وان شئت قصرت (١) و  
فيه أولا انه لم يحزر كون الفقه الرضوى مجموعة رواية او فتوى فلم ينبت  
كونها رواية، وثانيا لو سلم اسها رواية تكون غير معتبرة، وثالثا لو سلم  
انها رواية معتبرة فلا يمكن المعارضة مع تلك الروايات المتطافرة  
المقطوعة دلالة المتواترة احتمالا على ما يقال وهي اخبار عرفات .  
وثانيتها صحيحة عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني  
عليه السلام جعلت مدالك ان لى صيغة على خمسة عشر ميلا خمسة  
فراسخ فريما خرجت اليها فاقم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة  
ايام فاتم الصلوة ام قصر فقال قصر فى الطريق واتم فى الصيغة (٢)، و  
فيه ان هذه الرواية لا بد من رد علمها الى اهلها لانه لو كانت الصيغة  
وطنه الشرعى وقد بقى فيها ستة اشهر فلماذا يقصر فى الطريق ، الا  
ان يقال كما سب الى الكلبى من الاكتفاء بالاربعة الامتدانية لوجوب  
القصر، ولكن ذلك ينافى مع الروايات القطعية الدالة على وجوب  
القصر فى البردين وثمانية فراسخ، وان لم يكن الصيغة وطنه الشرعى  
فالا تمام فى الصيغة لماذا ، نعم يمكن ان يقال ان الاتمام فى الصيغة  
لاجل التقية لان فى الطريق لا يراه احد كيف يصلى حتى يعلم اسمه  
حنفى لكن فى الصيغة الفلاني موحود، والاغلب يكون من ابناء العامة  
فلذا امر عليه السلام بالاتمام لاجل التقية، وهذه الصحيحة تلائم مع  
القول بالتحجير لانه فى الطريق يكون مخيرا وفى الصيغة ايضا مخيرا

(١) مستدرک الوسائل، باب ٣، من ابواب صلاة المسافر، ج ٢

(٢) وسائل، باب ١٤، من ابواب صلاة المسافر، ج ١٤



لكن في الطريق الأمثل هو القصر وفي الصبغة الأفضل هو التمام و لكن قد عرفت عدم تمامية القول بالتحجير فلذا لا بد من رد علمها السي أهله .

والمتعين هو القول بوجوب القصر كما عليه ابن أبي عقيل و نسب إلى آل الرسول . وقد تقدم أن هنا قول بالتفصيل و ذهب إليه الشيخ وابن حمزة و نسب إلى الشيخ المفيد والسلار و والد الصدوق و لكن غير صحيح . و هو أن العير المرید للرجوع في يومه يتعين عليه الصوم و محير في الصلوة بين القصر و الاتمام . و هذا لا يتم على القول بوجوب القصر معينا للتلازم بينه و بين وجوب الافطار . كما لا يتم على القول بوجوب الاتمام معينا للتلازم بين وجوب الاتمام و وجوب الصوم . و اما يتم على القول بالتحجير و أنه لم يثبت الملازمة بين من يحور له القصر و يحور له الافطار كما يثبت الملازمة بين من يحور له الاتمام و يحور له الصوم كما أن المسافر في الأمكة المحيرة يحور له التمام و لكن لا يحور له الصوم فكذلك المقام بعكسه تقريبا فان الصوم يكون واجبا عليه بعدم الدليل على حوار الافطار و اما الصلوة فقد دل الدليل على أنه محير بين القصر و الاتمام ارفاقا و يقيد بها الأدلة الأولية ، و الحاصل أن موضوع السفر لم يكن محققا حتى يجب القصر و يجب الافطار و امما دل الدليل على التحجير في الصلاة فيوجد به و لم يدل الدليل على حوار الافطار فيعمل باطلاقات الصوم هكذا لا بد و ان يقال القائل بالتحجير ، وقد عرفت فخلا فساد القول بالتحجير و ان ما عليه متأخر المتأخرين من القول بوجوب القصر هو المتعين دون غيره كما ذكر ابن أبي عقيل أنه من آل الرسول .

او فى ليلة واحدة او فى الملقق مسهما مع اتصال اياه بذهابه وعدم  
 قطعة بمبيت ليلة فصاعدا فى الاثناء بل اذا كان من قصده الذهاب  
 والاياب ولو بعد تسعة ايام يجب عليه القصر فالثمانية المطلقة كالممتدة  
 فى ايجاب القصر الا اذا كان قاصدا للاقامة عشرة ايام فى المقصد او  
 غيره او حصل احد القواطع الاخر فكما انه اذا بات فى اثناء الممتدة  
 ليلة او لياالى لا يصرف فى سفره فكذا فى الملققة فيقصر ويفطر . ولكن مع  
 ذلك الجمع بين القصر والتمام والصوم وقصائه فى صورة عدم الرجوع  
 ليومه او ليلته احوط (١) .

ولو كان من قصده الذهاب والاياب (٢) ولكن كان مترددا  
 فى الاقامة فى الاثناء عشرة ايام وعدمها لم يقصر كما ان الامر فى  
 الايتنا دية كى هت .....

(١) خروجا عن الخلاف الموحود فى المسئلة فيكون الاحتياط  
 بذلك حسنا .

(٢) لا يحفى ان موضوع القول بوجوب التمام والقول بوجوب  
 القصر والقول بالتحجير وموضوع الادلة كاحبار العرفات والثمانية  
 المطلقة هو ما قصد الرجوع ولو لغير يومه على ما عرفت ، اما لو لم  
 يقصد الرجوع اصلا بان يبقى عشرة ايام فى الصيغة مثلا او مترددا فى  
 الرجوع فحارج عن موضوع الاقوال والروايات لعدم قصده ثمانية  
 فراسخ فلذا لا بد من التمام وعدم تحقق موضوع السفر ، فما ذكره  
 صاحب الحدائق من ان القائل بالتحجير لا بد وان يقول بوجوب  
 التحجير حرما فى مورد ما لم يقصد الرجوع سواء تردد ام قصد عدم  
 الرجوع ، ففى غير محله لما تقدم من ان الدليل على التحجير اما ان

مسألة ١٠. الفرسخ ثلاثة أميال (١) والميل أربعة آلاف ذراع (٢)

يكون هو الجمع بين احبار التمام الواردة في مريد الرجوع لعير يومه واحبار العرفات أيضا الواردة في مريد الرجوع لعير يومه ، فلا يشغل ما تردد الرجوع فكيف بما قصد عدم الرجوع . واما ان يكون هو الجمع بين الاحبار الثمانية الامتدادية واحبار العرفات فايضا يكون في مورد قصد الرجوع فلذا هذا لا يلائم مع القول بالتحجير اصلا فاما نسب اليهم صاحب الحدائق حرما لا يبعد ان يكون عدمه حرما نعم يتم على قول الكلبي من كفاية الاربعة الامتدادية في القصر لو تم النسب .

(١) وقع الخلاف في تحديد الفرسخ فذهب القداما من اهل الهيئة الى ان العرش اربعة اميال وذهب المحدثون الى انه ثلاثة اميال وما عليه الفقهاء تنعا للروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام فهو ان الفرسخ ثلاثة اميال و ان البريد اثني عشر ميلا كما هو الموحود في الروايات المتقدمة .

(٢) والميل عند الفقهاء والعويين اربعة آلاف ذراع ولكن ورد في رواية وهي مرسله محمد بن يحيى الحرار فكانت ثلاثة آلاف وخمسة مائة ذراع كل ميل (٢) ولكي الرواية موهونه ومرسله ، فالاعتماد على ما عليه الفقهاء ، وقد رالذراع باربعة وعشرين اصعاً وقد رالاصبع بسبعة شعيرات وقد رالشعيرة بسبع شعيرات البرزوين وهو الفرس ، و على اي ليس الموضوع الشرعي بهذه الدقائق العقلية لان الذراع

(١) وسائل ٢١٦ من ابواب صلاة المسافر

(٢) وسائل ، باب ٢ . من ابواب صلاة المسافر ، ج ١٣

بذراع اليد الذى طوله اربع وعشرون اصعاً كل اصع عرض سبع شعيرات كل شعيرة عرض سبع شعيرات من اوسط شعر البرذون .  
 مسألة ٢ : لو نقصت المسافة عن ثمانية فراسخ و لو يسيراً لا يحور  
 القصر (١) فهي مبينة على التحقق لا المسامحة العرفية نعم لا يصح  
 اختلاف الاذرع المتوسطة في الحيلة كما هو الحال في جميع التحديدات  
 الشرعية .

مسألة ٣ : لو شك في كون مقصد مسافة شرعية او لا بقى على

التام

.....  
 المتعارف ايضاً يختلف فلو مرض انه احتلف واحد في المائة فذلك في  
 ستة وتسعين الفا مبيع يتفاوت كثيراً فما هو المعتبر شرعاً لوجوب  
 القصر هو بياض اليوم و شغل اليوم من سير القافلة المتعارفة في اليوم  
 المتعارف للركوب المتعارف ولذا ما هو المتيقن بحسب المتعارف يكون  
 هو الموجب للقصر . و لو شك فتارة يشك من ناحية الشبهة الحكمية كما  
 انه بذراع قد وصل الى الحد الموجب للقصر دون ذراع آخر وهذا  
 متعارفان معا فحينئذ لا بد من التام لحكومة ادلته على ادلة القصر  
 للشك في وجوب القصر حينئذ ، و اخرى يكون الشبهة موضوعية كما يشك  
 انه ما بين الحف والكربلا مثلاً مسافة ام لا فايضا استصحاب التام بحكم  
 كما ياتى مفصلاً .

(١) كما هو الحال في جميع التحديدات الشرعية فأنطاقها  
 بالدقة العقلية فلو نقص عشر بل اقل منه لا يتحقق الموضوع الشرعى  
 ولا يترتب عليه ذلك .

على الاقوى (١) بل وكذا لو ظن

.....  
(١) تارة تكون الشبهة حكمية كما تقدم فحيث ~~تكون~~ الادلة الدالة  
على ان فى كل يوم وليلة سعة عشر ركعة من الصلوة واحدا حاكما بوجوب  
التمام لان ما حرج عن تحنها بالادلة المستفيضة هي المسافة ثمانية  
فراسخ متيقنا وبغيرها باق تحت ما دل على وجوب التمام ، و اخرى  
تكون الشبهة موضوعية كان يشك فى ان مقصده مسافة ام لا فقد يقال  
بوجوب الاحتياط بالجمع بين العصر والتمام و ذلك للعلم الاحتمالى  
بوجوب القصر ان كان مسافة او التمام ان لم يكن كذلك ، ولكن الاقوى  
هو وجوب التمام كما عليه الماتى قدس سره وبغيره و ذلك لانه لو قلنا  
بان الموضوع فى الادلة هو مسافة ثمانية فراسخ المسافة الخارجية كما  
هو الظاهر من بعض الروايات من انه يريد ان . فحيث ~~يحرر~~ حرر  
بالوحدان و حرر بالاصل فيتم الموضوع فانه باصالة عدم اتصاف المسافة  
بثمانية فراسخ و هو الاصل لعدم الارلى بتحقيق موضوع التمام فان  
موضوع التمام مفيد بعدم الاتصاف وقد تحقق لان المكلف العيسر  
المتصف بالمسافة الكذائية يحب عليه التمام ولكن هذا يبتنى على  
جريان الاصل فى الاعداد الارلية كما هو التحقيق و لو ابيت ذلك فلا  
حتاج اليه فى المقام و ذلك لان الموضوع للقصر فى الادلة وكلمات  
الاصحاب ليس المسافة الخارجية بل <sup>المسافة</sup> السير والسفر بهذا المقدار و هو  
ثمانية فراسخ وهذا فى حد نفسه مسبوق بعدم النعتى لانه حين  
حرج عن بيته لم يكن سيره وسفره بمقدار الثمانية فيستصحب بقاء ذلك  
فلا يكون سفره وسيره ثمانية فراسخ ، والحاصل انه على اى حال يجب

كونها مسافة (١) .

مسئلة ٤ : يثبت المسافة بالعلم الحاصل من الاحتراز (٢) . و  
بالبيئة الشرعية (٣) وفي ثبوتها بالعدل الواحد اشكال (٤) فلا يترك  
الاحتياط بالجمع .

مسئلة ٥ : الاقوى عند الشك وحب الاحتياز (٥) او السؤال  
لتحصيل البيئة او الشيع الغيد للعلم الا اذا كان مستلزما للخرج .  
.....

عليه التمام وينحل العلم الاحمالى لتعين التمام واصالة عدم القصر  
بما عرفت .

(١) الظن بمجرده ليس بحجة نعم لو وصل الى حد الاطمئنان  
بان كان احتمال الخلاف فيه صعبا يكون حجة بنها العقل .  
(٢) اما العلم فحقيقته ذاتية ولا شبهة في لزوم ترتيب الاثر  
عليه .

(٣) قد ذكرنا في باب المحاسن ان البيئة حجة في جميع  
الموضوعات الا ما حرج بالدليل كالشهادة على الميت حيث تنص اليها  
الحلف ، كالشهادة على الربا حيث تحتاج الى صم شاهدين آخرين  
اليها .

(٤) و يثبت بالعدل الواحد ولا اشكال فيه بل ذكرنا ايضا في  
باب المحاسن ياه كما يثبت الموضوعات بالبيئة كذلك يثبت بالعدل  
الواحد بل بالخبر الثقة فانه كما ان الخبر الثقة في الاحكام حجة كذلك  
في الموضوعات الا ما حرج بالدليل .

(٥) وقع الكلام في وحب الفحص في المقام تارة في الشبهة

الحكمية و اخرى فى الشبهة الموضوعية ، فلو كانت الشبهة حكمية تارة يكون الكلام فى وحب الفحص للمحتهد و اخرى للمقلد ، فلو كانت الشبهة حكمية فليس للمحتهد الرجوع الى الاصول العلمية الا بعد الفحص عن الدليل لان الموضوع للاصل هو الشاك الفاحص عن الدليل وغير واحد له وقل الفحص ليس له تحير وشك كذلك ، واما المقلد فى الشبهة الحكمية فليس له الرجوع الى الاصل بل ذلك حكم محتهد وانا هو اما ان يرجع الى مقلده او يحتاط هذا فى الشبهة الحكمية . واما الشبهة الموضوعية فلا يجب الفحص عنه مطلقا الا انه قد خرج عنه موارد وضابطته لو لم يفحص يقع فى مخالفة الواقع كما فى الفحص عن الاستطاعة فلو لم يفحص يقع فى مخالفة الواقع لما اسه غالبا لا يلتفت الى استطاعته من دون فحص ، وكذا الركوة فيحسب الفحص عن النصاب لما ذكرنا ، وكذا الريادة عن مؤنة السه فى الخمس فيجب الفحص لاحل ما ذكر ، وكذا فى سحر شهر رمضان فيجب الفحص لاجل انه يقع غالبا فى مخالفة الواقع بالاكل فى السهار ، وسها المقام فانه لو لم يفحص عن المسافة المقصودة ليقع فى مخالفة الواقع ، وفيه لو حصل له العلم الاحمالى بالمخالفة كان الامر كما ذكر فيجب عليه الفحص كما لو علم اجمالا بانه لو لم يفحص فى هذا رمضان عن طلوع الفجر لوقع فى مخالفة الواقع ولو فى يوم واحد ، او علم اجمالا بانه لو لم يفحص فى رمضان من كل سنة عن طلوع الفجر لوقع ولو فى يوم واحد من رمضان واحد فى مخالفة الواقع ولو من السنة الآتية ، فحيثئذ بمجرد العلم الاحمالى للمكلف يكون منجرا عليه ولا بد مسن الفحص لان العلم الاحمالى سحر كالعلم التفصيلى ، واما لو لم يحصل

مسألة ٦ : اذا تعارض الشكك فالأقوى سقوطهما (١) ووجوب  
التعالم وان كان الاحوط الجمع .

.....  
له العلم الاحتمالى فحينئذ كيف يجب عليه الفحص كما فى فرصا هذا  
فانه لا يتصادف للمكلف السعر العير المعلوم المسافة فى مدة العسر  
الامرة واحده او مرتين فكيف يعلم اجمالا بتوقعه من خلاف الواقع بل  
لا يعلم بذلك فلاحاله لا يجب الفحص فى الشبهة المصدقية فى التعالم  
ويحور احرأ الاصل بدون الفحص نعم يعلم المحتشد بان الاصول  
الحارية من المقلدين فى المسافة المشكوكه مسافتها يكون بعضها على  
خلاف الواقع وهذا لا يتر له كعلمه فى سائر الامور بخالفة بعض  
الاصول الحارية من المقلدين للواقع فان ذلك لا يوجب التنجير وما  
يجب التنجير هو علم نفس المكلف لا محتشه .

(١) قد ذكر فى محله فى الاصول ان الا ما رعى لو تعارضتا  
فمقتضى القاعدة هو التساقط ومقتضى الادلة ثبوت الترجيح ان كان  
راحح فى البين وحشئ ليس رجحان فى احدى البيتين على الآخر  
فلذا تتساقطان ، وقد يقال ان بيعة الاثبات مقدم على بيعة النفى و  
الاثبات هو ما يقيم الشهادة على انها ثمانية فراسح — وفيه ان كل  
سهما مثبت من جهة وباف من جهة اخرى فان الشهادة بالثمانية  
يثبت الثمانية وتنفى الاقل وما يشهد بالاقل يثبت الاقل وتنفى  
الثمانية ، نعم لو كان مستند شهادة النفى بالحكم الظاهرى والاصل  
العلى ومستند الاثبات هو الواقع بان يدعى انا ذرعتة وكان ثمانية  
فحينئذ يكون شهادة الاثبات حاكما على بيعة النفى لانه البيعة على



مسألة ٧ : اذا شك فى مقدار المسافة شرعا (١) وجب عليه الاحتياط بالجميع الا اذا كان محتهدا وكان ذلك بعد الفحص عن حكمه فان الاصل هو التمام .

مسئلة ٨ : اذا كان شاكا فى المسافة ومع ذلك قصر لم يحرل وجب عليه الاعداء (٢) تعاىا نعم لو طهر بعد ذلك كونه مسافة اجرا (٣) اذا حصل منه قصد القرية مع الشك الغرور ومع ذلك الاحوط الاعداء ايضا .

مسئلة ٩ : لو اعتقد كونه مسافة فقصر ثم طهر عدوها وحبست الاعداء (٤) .

.....  
الواقع وذاك على الظاهر .

(١) بالشبهة الحكمية وقد تقدم حكمها .

(٢) لما عرفت من الاصل الموضوعى الدال على وجوب التمام ولو ابين قاعدة الاشتعال تقتضى عدم الاكتفاء بالقصر للشك فى موضوعه وهو المسافة والشك فى الامتثال ، ولا فرق فيه بين كون الوقت باقيا ام لا لانه فائت فريضة التى كان وطيفته اتياسها فيجب القضا .

(٣) تارة فعثر الحرم بالية فى العبادة واخرى لاعتبر ذلك فان اعتبرنا ذلك فلا يحرى مطلقا سواء اكشف مسافة ام لم يكشف ، واما لو لم نعتبر ذلك كما هو الصحيح فلو لم ينكشف الامر فكما عرفت فى التعليقة المتقدمة يجب عليه التمام ، وان اكشف كونه مسافة يكون مجزيا .

(٤) لا فرق فى ذلك بين حصول العلم بالمسافة او قيام البيسة عليه ، اما فرض العلم بها فواضح لانه طريق محض يكشف الواقع به

وكذا لو اعتقد عدم كونه مسافة فاتم ثم ظهر كونه مسافة فانه يجب عليه  
الاعادة (١) .

مسئلة ١٠ : لو شك في كونه مسافة او اعتقد العدم ثم بان مسمى  
اثناء السير كونه مسافة يقصر وان لم يكن الباقي مسافة (٢) .

مسئلة ١١ : اذا قصد الصبي مسافة ثم بلغ في الاثناء وحسب  
عليه القصر (٣) وان لم يكن الباقي مسافة وكذا يقصر اذا اراد التطوع  
بالصلاة مع عدم بلوغه .

فان اكتشف الحلاف فلاشئ ولا بد من الاعادة ، وان قام البيئة فايضا  
لا دليل على احراق الامر الظاهري عن الامر الواقعي عند اكتشاف  
الحلاف ، ولا فرق في ذلك بين ان يكشف الحلاف في الوقت او فسي  
خارجة لمدق الوقت عليه .

(٢) ففي هذا الفرص سيأتي التفصيل فيه بانه لو كان في الوقت  
فيجب الاعادة ، واما لو كان في خارج الوقت فلا يجب القضا لجهل  
المكلف وسياتي خروجه بالدليل .

(٢) والوجه في ذلك انه لا يعتبر قصد عنوان المسافة بل يعتبر  
واقع الثانية فراسخ وهو محقق وانه قصد من الاول المقصد كذلك  
ولكن حاهل بكونه بمقدار المسافة ثم ظهر خلافه فالقصد المعنوي كان  
من الاول موحودا وقد تحقق واقع بياض يوم و مسير يوم و يريد يس و  
امثال ذلك الموضوع في الادلة فلذا بعد التبين يقصر ولو لم يكن  
الباقي مسافة .

(٣) فانه يستحب على الصبي القصر في السفر كالتيام بخلاف

والمحزون الذى يحصل منه القصد اذا قصد مسافة ثم افاق فى الاثناء يقصر (١) واما اذا كان بحيث لا يحصل منه القصد فالعذار بلوغ المسافة من حين افاقته .

مسئلة ١٢ : لو تردد فى اقل من اربعة فراسخ ذاهبا وجائيا مرات حتى بلغ المجموع ثمانية لم يقصر (٢) ففى التطبيق لا بد ان يكون المجموع من ذهاب واحد و اياب واحد ثمانية .

مسئلة ١٣ : لو كان لبلد طريقان والابعد منهما مسافة فان سلك الابعد قصر (٣) وان سلك الاقرب لم يقصر الا اذا كان اربعة اواقل واراد الرجوع من الابعد (٤) .

البالغ فانه يجب عليه القصر فاذا بلغ فى الاثناء وكان قصده السفر من الاول موحودا فيجب عليه القصر ولو لم يكن الباقى مسافة فان الادلة مطلقة تشمل الصبي .

(١) المحزون كالصبي فى الحكم فان حصل منه قصد المسافة ثم افاق كما لو كان ادواريا فيلزم ان يقصر الصلاة ، واما لو لم يحصل منه القصد فالسفر من حين افاقته .

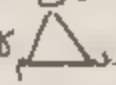

(٢) والوجه فى ذلك ان المعتبر هو الثمانية الامتدادية او الملفقة بمعنى اربعة ذاهبا واربعة ايابا فلو خالف ذلك فقلنا انه لا دليل على وجوب التقصير فيه فكيف اذا تردد بين البلدين الذى يسبهما اقل من اربعة فراسخ و تكرر حتى تحققت المسافة فهذا ليس من الاربعة الامتدادية و خارج عن تحت الروايات فيجب التمام .

(٣) لانه مسافة ويشمله الادلة الدالة على وجوب القصر .

(٤) لهذا الفرع فروص مختلفة فانه تارة يذهب من الاقرب و

مسئلة ١٤ : فى المسافة المستديرة (١) الذهاب فيها الوصول الى المقصد

يرجع منه فلا محاله لم يقطع المسافة فلا يقصر ، و اخرى يذهب من  
 الاقرب و هو فرسحان مثلا و يرجع من الابد و هو ستة فراسخ فايضا  
 ليس عليه القصر و لو يكون المجموع ثمانية فراسخ لان الاعتبار من  
 التلقيق على المحتار ان يكون اربعة ذهابا و اربعة ايابا ، و الثالثة هو  
 ان يذهب من الاقرب و هو الفرسحان و يرجع من الابد و هو ثمانية  
 فراسخ كما يذهب من الحف الى الكوفة و هو فرسح واحد لكن عند  
 الرجوع يرجع من طريق الكربلا و هو اثنى عشر فرسحا فهذا يجب عليه  
 القصر و ذلك لانه يقصد المسافة من الاول و هو ثلثة عشر فرسحا مثلا  
 لان الرجوع بنفسه مسافة من دون لحوق الذهاب اليه و هو يكفى من  
 لزوم التقصير .

(١) مقتضى اطلاق الرواية المعتمدة الدالة على وجوب القصر  
 فى الثمانية الامتدادية او التلقيقية اربعة ذهابا و اربعة ايابا عديم  
 الفرق بين كون سفره مستقيما كما قد يتفق ذلك فى اسفار البحار او لا  
 يكون السفر بخط المستقيم كما هو الغالب و المتعارف من الاسفار  
 البرية و الاخبار باظر الى السفر المتعارف ، فلو اراد ان يسافر من  
 احد اصلاح المثلث الى الضلع الآخر  كان يريد من م - ب الى  
 د - ب لكن بالعبور عن ب - ب فى المثال و كان مسافة بهذا السير  
 ولو انه من خط د - ب الى م - ب ليس بمسافة فلا يضر ذلك بل  
 يجب التقصر لكون سيره مسافة و يشمله اطلاق الاخبار - و كذلك لو  
 كان السير على نصف الدائرة  فايضا كالمثلث فى كونه يجب

التقصير كما قد يتفق كثيرا في الارض الحلى فانه بالانحناء الى اليمين واليسار يكون مسافة وان كان لو وجد خط مستقيم فلا يكون بينهما الا فرسحين بين الحدين ، كما نشاهد ذلك في طريق كربلاء حين انحنى وجاء من حى الحسين عليه السلام وبعد نصف فرسخ اقلا و كان الطريق الاول مستقيما يحى من البساتين ، واما لو كان السفسر على نحو الاستدارة وهذا تارة يقع البلد في طرف الدائرة ، و اخرى في المركز ، فلو وقع البلد في طرف الدائرة سواء كان في نفس الدائرة او خارج<sup>البريق</sup> او داخل الدائرة قريبا لها كما في المثال يقع البلد اما في ١ - او - ب - او - ح - د **(١)** ح ففي هذا الفرص لابد وان يرى ان نصف الدائرة هو المعترفى وجوب القصر وهو في الشمال - د - وهو النقطة المعابلة للبلد - ا - او - ب - او - ح - فلو كان من ابتداء السفر بنحو الاستدارة الى النقطة وسط الدائرة وهى المقابل لابتدائها مسافة فلا بد من القصر وهذا يحسب ذهابا و يبعد عن البلد الى هذا المقدار ثم بعد ذلك يشرع في الرجوع و يقرب الى البلد فالمدار على كون المسافة الى هذه النقطة بحسب السفسر المستقيما ، ولا فرق بين ان لا يكون له مقصد اصلا في هذا السير واما غرضه ان يرى بعد هذه البلاد كل منها على الآخر ، او كان له مقصد والمقصد قبل نقطة المقابل ام بعد ها حتى لو كان المقصد قبل النقطة المعروضة كما يبعد عن البلد بفرسحين فحينئذ لابد ان يصدق المسافر على المقصد واما السفر والسير الواقعى يتحقق ببعده من البلد الى النقطة المعابلة للبلد و تكون اربعة فراسخ و كان مقصوده السير مستديرا بان سوى السفر كذلك وان كان مقصوده قبله و على الفرسخ

والا ياب منه الى البلد وعلى المختار يكفى كون المجموع مسافة مطلقا وان لم يكن الى المقصد اربعة . وعلى القول الآخر يعتبر ان يكون من مبدأ السير اليه اربعة مع كون المجموع يقدر المسافة .  
مسئلة ١٥ : مبدأ حساب المسافة سور البلد (١) وآخر البيوت

رجوعه ايضا اربعة فلامحاله يحب القصر والمقصد لا اثر له والمصدر على ما ذكرنا ، واما لو وقع البلد فى مركز الدائرة **بلد** ففى هذه الصورة تفصيل فانه تارة يخرج عن آخر البلد كفى السعد فى الحنف ويقطع المسافة المستديرة حول البلد سيما فى البلاد الكبيرة كبعداد وذلك لغرض من الاعراض كاستحاج سياسته او غيره فهذا لاشبهة فى وجوب التمام عليه لعدم صدق السفر عليه . واخرى يخرج من البلد الى ثلثة فراسخ مستقيما ثم يحول ويدور حول البلد كما يذهب من النحف الى العباسيات مثلا ثم يذهب منها الى الحيرة ثم الى الجعارة ثم الى ابو صخير ثم الى كربلاء ثم الى الحلة ثم يرجع من العباسيات الى النحف فهذا يصدق عليه والمعتز فى الادلة ان يصدق عليه المسافر وان يكون سيره ثمانية فراسخ وعلى الغرض من هذه الصورة يصدق الامر من معا فيجب عليه التقصير ان كان تتحقق المسافة بذلك . دون الغرض المتقدم على هذا فانه يحب عليه التمام .

(١) المستفاد من الروايات هو السير ثمانية فراسخ ومبدأ السير بحسب ما يصدق عرفا عليه المسافر فى البلد ان هو آخر البلد فانه يصدق عليه المسافر اما لو لم يخرج من البلد وان خرج من بيته فلا يصدق عليه المسافر عرفا بل يقال يريد السفر ، واما فى القرى التى

فيما لا سور فيه فى البلدان الصغار والمتوسطات

.....  
 فى البر والصحراء يكون ميد السفر من حين خروجه من سرله ، ففى  
 صحيحة ررارة المتقدمة بمسير رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى  
 حشب وكان بين المدينة و دى حشب ثمانية فراسخ (١) وهذه الرواية  
 رواها الصدوق عن محمد بن مسلم و ررارة ولو ان طريق الصدوق الى  
 محمد بن مسلم ضعيف لكن طريقه الى ررارة صحيح و صاحب الوسائل  
 سبب هذه الرواية الى الصدوق مرسلات مع انه لو ترجع الى المصنف  
 ترى انها من ررارة و محمد بن مسلم و للرواية صدور و ذيل و قد فصلنا  
 الكلام فيها فى اوائل الفصل ، فعلى اى تدل الرواية على ان ابتداء  
 السفر من آخر البلد بقوله عليه السلام و هى مسيرة يوم من المدينة و  
 فى وثيقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الرجل يخرج  
 فى حاجة فيسير خمسة فراسخ و يأتى قرية فيمرل فيها ثم يخرج منها  
 فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يحور ذلك ثم يمرل فى ذلك  
 الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من سرله او قرية ثمانية فراسخ  
 فليتم الصلاة (٢) فالرواية تدل على انه يعتبر السير من سرله او قرية  
 و التحجير بين الاقل و الاكثر لا وجه له فلا بد و ان يراد من السير من  
 سرله فى القرى و البوادي و من قرية فى البلدان و هذا شئ واضح  
 لا غبار عليه .

(١) وسائل ، باب ١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

و آخر المحلة (١) في البلدان الكبار الحارقة للعادة و الاحوط مع عدم بلوغ المسافة من آخر البلدان الجمع و ان كانت مسافة اذ الوجد آخر المحلة .

الشرط الثاني قد قطع المسافة من حين الخروج (٢) .

(١) اما البلدان الكبار فذكر الماتن قدس سره انه آخر المحلة وهذا لا وجه له اصلا فان المدار في القصر هو صدق المسافر عليه فلو كان البلد كبيرا بحيث كان خمسين فرسخا او مائة فرسخ و اراد الخروج من محله و هو في اول البلد لمقصود له يكون في آخر البلد فلامحاله يصدق المسافر عليه عرفا و لا بد من القصر . و اما في غير ذلك سواء كان البلد صغيرا كالمدينة او كبيرا كمعداد او طهران فلا يصدق المسافر بمجرد الخروج عن محله ما لم يخرج عن البلد . مع ان الكوفة في زمن الامام عليه السلام كان كبيرا على ما يستعاد من التواريخ و غيره و بين الامام في بعض الروايات ان الحد بين بلد الكوفة و العادسية و التقصير فيها و لم يتعرض انه في اي محلة من الكوفة فعلى اي لا دليل على ذلك بل البلدان الكبار كغيرها من البلدان .

(٢) الاحتمالات في المسافة المعتبرة ثلثة الاحتمال الاول اعتبار واقع الثمانية و نفس الثمانية من دون قصد اصلا ، الثاني اعتبار القصد بثمانية فراسخ على نحو تمام الموضوع من دون اعتبار سير ثمانية فراسخ الواقعية اصلا فلو قصد ثمانية فراسخ و لم يسر الا فرسخين ايضا يقصر و ذلك كما في قصد الاقامة عشرة ايام في السفر ما بالاعتبار بالقصد و لو قصد فيجب عليه التمام و لو لم يبق عشرة ايام لكن مع اتيان صلوة واحدة



اربع ركعات ، الثالث هو اعتبارهما معا وهو الصحيح كما ستعرف وجهه فمقتضى الروايات المتقدمة الواردة في ان التقصير في ثمانية فراسخ او البريدين او بياض يوم او غيرها كالبريد ذاهبا والبريد ايانا هو اعتبار الاول وهو واقع الثمانية سواء قصد ام لم يقصد ، ولكن ورد في المقام صحيحة ررارة التي تدل على كفاية قصد الثمانية لا واقعها قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريد مدحله عليه فقد خرج من القرية على فرسحين فصولوا وانصرف بعضهم في حاجة فلم يقص له الحروح ، يصع بالصلاة التي كان صليها ركعتين قال تمت صلاته ولا عدد (١) ، وداليتها طاهره على كفاية قصد المسافة دون واقعها ، ولكن هذه الرواية معارضة بصحيحة ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسحا في الماء فسرت يومئذ لك اقصر الصلاة ثم بدالى في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر ااصل في رجوعي ستقصير ام تمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لاني كنت مسافرا الى ان تصير الى سرك قال وان كنت لم تسرف في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تعصى كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يحور فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك تمام ما قصرت و عليك اذا رجعت ان

فلو قصد أقل منها وبعد الوصول إلى المقصد قصد مقدارا آخر يكون مع الأول مسافة لم يقصر ، نعم لو كان ذلك المقدار مع صم العود مسافة قصر من ذلك (١) الوقت بشرط أن يكون عارضا على العود ، وكذا لا يقصر (٢) من لا يدرى أى مقدار يقطع كما لو طلب عبدا آبقا أو بغيرا

تتم الصلاة حتى يصير إلى سرلك (١) وعند التعارض يتساقطان ويبقى الأدلة المتقدمة التقصير بمثابة فرائح حاكما لكن بموثقة عما راجع المتقدمة (٢) حيث قال لا يكون مسافرا حتى يسير من سرله أى يقصد السير على ما هو ظاهر الرواية فيكون الموصوع مركبا من واقع الثمانية وقصد ذلك فلو قصد المسافة ولم يسير ثمانية فلا يقصر كما لو سار ثمانية فرائح ولم يقصد المسافة فلا يقصر ولو اجتمع الأمران يقصر بمقتضى موثقة عمارو يؤيد موثقة عمار بعض الروايات الصعاب أيضا .

(١) نعم كما تقدم لو قصد أربعة فرائح ذهابا وأربعة إيابا فيجب الفصر بل تقدم أنه لو يقصد الفرائحين ذهابا وثمانية فرائح رجوعا أيضا يقصد عشرة فرائح وإن الرجوع بنفسه مسافة فيقصر ، أما لو قصد ثلاثة فرائح ذهابا والحصة رجوعا فلا تقصير على المختار كما عرفت مفصلا .

(٢) لأن المعترق قصد المسافة على ما يستفاد من الموثقة ونفى هذه الفروض المذكورة من المتن من طلب عبد الأبق وغيره لا يقصد

(١) وسائل ، باب ٥ ، من أبواب صلاة المسافر ، ج ١

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من أبواب صلاة المسافر ، ج ٣

شاردا او قصد الصيد ولم يدر انه يقطع مسافة او لا نعم بقصر ملى العود اذا كان مسافة (١) بل فى الذهاب (٢) اذا كان مع العود بقدر المسافة وان لم يكن اربعة كان يقصد فى الاثناء ان يذهب ثلاثة فراسخ والمفروض ان العود يكون خمسة او اريد وكذا لا يقصر لو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم والا فلا او علق سفره على حصول مطلب فى الاثناء قبل طلوع الاربعة ان حصل يسافر والا فلا نعم لو اطمش بتيسر الرفقة او حصول المطلب بحيث يتحقق معه العزم على المسافة قصر بحروجه على محل الترحص .

مسئلة ١٦ : مع قصد المسافة لا يعترا اتصال السير فيعصر (٣) و ان كان من قصده . ان يقطع الثمانية فى ايام وان كان ذلك احتيازا لا لضرورة من عدو او برد او انتظار رفيق او نحو ذلك نعم (٤) لو كان .....

#### المسافة .

(١) نعم الامر كما ذكره قدس سره .

(٢) اذا قصد اربعة فراسخ دهايا و اربعة ايايا لما عرفت من عدم كفاية مطلق التطيق .

(٣) والوجه فى ذلك ان المعتبر هو صدق المسافر مع السير هذا المقدار وهو ثمانية فراسخ فيشمل الاطلاقات لذلك ولو كان بطيئا بان يسير فى كل يوم نصف فرسخ .

(٤) ولو فرضنا انه يسير فى كل يوم شيئا يسيرا كعشرة امتار للثبته او لغيرها فحكم الماتى قدس سره بوجوب التمام لعدم صدق المسافر عليه كما يخرج من الكوفة الى الكربلا ما شيا او راكبا ولكن يسير

كل يوم سبائنا واحدا و يتفرج فيه بالقعود تحت الاشجار و اكل الثمار  
 معه و السباحة في السهر و امثال ذلك فكما عرفت ذكر قدس سره لا  
 يصدق عليه المسافر و لا يحب عليه القصر و لكن لا يمكن المساعدة عليه  
 فان ما ذكره من عدم صدق المسافر عليه مسموع لما يرى انه بعد سير  
 عشرين فرسحا يقال انه مسافر لان المسافر من خرج عن منزله لمقصود  
 يقصده و كان عريبا في ذلك البلد فلذا لو دخل هذا الشخص في  
 بلد آخر يقال انه مسافر و ليس من اهالي بلده ، فقولنا سافرات اي  
 اخرج السفر عن وجهها في اتمام صدق عليه المسافر اي خرج عن  
 منزله ، و الساعد على ما ذكرنا انه لو كان رجل اخرج يريد ان يذهب  
 الى اكريل ما شأ ولا بعد ر على امس في اليوم الا عشرة امثاله لا يقال  
 انه مسافر كلال مسافر فكذا يصدق عليه المسافر في الفرض ، لكن مع  
 ذلك كما افاده الماتر قدس سره من الحكم بوجوب التمام على مثل هذا  
 الشخص الذي يسير مطشا بحيث تقطع المساعدة في سوات لا لما ذكره  
 الماتر ، قدس سره من عدم صدق المسافر عليه فان الكبرى الكلى من انه  
 لو لم يصدق المسافر لا يقصر مسلم و لكن الصغرى مسموع فان في الفرض  
 يصدق المسافر عليه ، بل وجوب التمام لا حل انه مقيم و ذلك لان الإقامة  
 بوجوب قطع السفر كما سيأتي ان شاء الله تعالى و الإقامة ليس بمعناها  
 ان يقيم في مكان خاص لا يخرج منه بل المقام بمعناه الإقامة في البلد  
 بجميع سواحيها كما انه لو اقام في المحل ليس بمعناه ان يقيم في بيته  
 لا يخرج منه بل الإقامة في بلد المحل بان يذهب الى الحرم و الحمام  
 و المسجد و يخرج الى حدود المحل كالمعار و امثال ذلك كل ذلك  
 داخل في الإقامة هذا كله في البلاد و اما البوادي فايضا كذلك فانه

بحيث لا يصدق عليه اسم السفر لم يعصر كما اذا اقطع في كل يوم شيئا يسيرا حدا للنتيره او نحوه والاحوط في هذه الصورة اجمع ايضا .

مسئلة ١٢ : لا يعتبر في قصد المسافة ان يكون مستقلا (١) بل يكفي ولو كان من جهة التبعية للغر لوجوب الطاعة كالروحة والعبد او قهرا كالاسير (٢) والمكره (٣) ونحوهما او احتبارا كالحادم ونحوه بشرط العلم بكون قصد المتبوع مسافة ولو لم يعلم بذلك (٤) بقى على .....

لو قصد اقامة عشره ايام في بسطام او غيره لس معناه ان لا يخرج من تحت البسطام بل مقيم في هذا المكان بمعنى انه يذهب الى المهر لاجل الماء والى الاطراف لاجل الخنثيش لحيواناته وامثال ذلك كل ذلك داخل في الاقامة وحينئذ هذا المسافر الذي يسير كل يوم عشرة امار هو مقيم في كل متر عشره ايام بحسب اطرافه وما يتعلق به وفي قصده ذلك الى آخر المسافة فيصدق عليه المقيم ويحب عليه التمام .

(١) لعدم اخذ الاستقلال في الادلة لوجوب القصر .

(٢) بان يفرض كونه مشدود اليدين والرحلين ووضعوه في

الراحلة فلم يات الى السفر باختياره .

(٣) المكره الفى جاء الى السفر عن قصد ولكن الداعي هو وعيد

عدوه على تركه لاسما لا قصد له الى السفر والمسافة اصلا فانه لا يقصر .

(٤) ولو لم يعلم قصد المتبوع فيحب عليه التمام لعدم قصد

المسافة واصالة التمام لما عرفت من اعتبار قصد المسافة مصما الى واقع

المسافة لموثقه عمار وفي فرض عدم العلم لم يقصد المسافة كما عرفت .

التام ويجب الاستحبار مع الامكان (١) .

.....

واما ما ذكره الشهيد قدس سره و يعترف به الماتن قدس سره فيما بعد بانه يعتبر واقع المسافة وحيثئذ يكون محققا لما ان التابع يكون قصده في الواقع على وفق قصد المتشوع والمتبوع قد قصد المسافة فلا بد وان يقصر التابع و ذلك لاجل ان هذا العرص كقرص ما لو قصد الحله واعتقد عدم المسافة ثم تبين اسها المسافة فحيثئذ يجب عليه القصر لقصد المسافة وكان مسافة واقعا لعدم اعتبار قصد العسوان بل الاعتبار بالمسافة الواقعية وكذلك المقام لانه قصد التابع ما قصده المتشوع و تبين كونه مسافة فلا بد من القصر لقصد واقعا المسافة ولو لم يعلم به ، ولكن فيه ان ذلك قياس مع الفارق لان في المثال ولو قصد مكانا معينا واعتقد عدم كونه مسافة ثم تبين خلافه لكن له القصد التجسري بالذهاب الى ذلك المحل فلذا يقصر لانه كان مسافة واقعية ولكن في المقام يكون قصده تعليقا بانه لو قصد المتشوع المسافة اى اى التابع ايضا اقصد المسافة والعقد التعليقي لا اثر له ويكسبون كقصده في انه لو رايت عبدي في الكوفة فارجع الى المحل وان لم اراه فيها فاسافر الى الحله ، او ان لم اجد صالتي في الكوفة فاسافر الى كربلاء فكل ذلك يكون القصد تعليقا ولا يقصر فيه . و تعرض لذلك الماتن قدس سره في مسألة ٢٠ و نتعرض له مرة اخرى ايضا .

(١) اما وجوب الاستحبار فيتمنى على امرين احدهما ان يكون واقع المسافة حدا فحيثئذ يكون القصر عليه واجبا واقعا فلاجل احتمال وجوب القصر يجب السؤال والاستحبار عنه ، وثانيهما هو ما تقدم ذكره

نعم فى وجوب الاحبار على المتبوع اشكال (١) وان كان الطاهر عدم الوجوب .

.....

فى وجوب الفحص عن امثال هذا الشبهات الموضوعية وذلك لاجل المهادنة المخالفة للواقع ، وكلاهما مسوعان اما اولا فقد تقدم ان المعتبر قصد المسافة لواقعها فقط بل القصد بشرط ان يتعقبه المسافة الواقعية فمجرد وجوب القصر واقعا لا اثر له ، وثانيا ايضا تقدم بان فى الشبهات الموضوعية لا يجب الفحص الا فى صورة العلم بالمخالفة وفى هذه الموارد لا يحصل العلم بالمخالفة ، فانه لو سلمنا الاشكالين وقلنا بان واقع المسافة يوجب وجوب القصر وكذا انه يجب الفحص فى الشبهات الموضوعية ففى المقام لا يجب الاستخبار والفحص لعدم الوقوع فى مخالفة الواقع وذلك لانه لا يحلوا اما ان ينكشف الخلاف بعده ام لا ينكشف فان انكشف فتارة فى الوقت فيعيده ولا يكون مخالفة للواقع ، وان كان فى خارج الوقت وانكشف الخلاف فمحرلما ورد من الدليل على عدم اعادة الحاحل سواء كان بالموضوع ام بالحكم كما سيأتى فايضا لا مخالفة للواقع . واما لو لم ينكشف الخلاف فالامر اوضح من ذلك فتحصل ان الاستخبار لا يجب اصلا .

(١) بعد ما عرفت عدم وجوب الاستخبار فالاحبار اولى بعدم الوجوب لان ايقاع المكلف فى الحرام الواقعى تسببيا ولو يكون حراما كان يصع فى قدام الضيف ماء حتى يشرب منه او يأتى بمأكول متنجس له حتى يأكله وهكذا ولكن لو لم يكن تسببيا بل انما يرتكب معذورا كما هو يشرب من الاءاء النخس فهذا لا يجب اعلامه وحيث ان التابع بقائه

مسئلة ١٨ : اذا علم التابع بعقارة المتبوع قبل بلوغ المسافة ولو ملغقة بقى على التمام (١) بل لو ظن ذلك فكذلك نعم لو شك فثقل فالظاهر القصر خصوصا لو ظن العدم لكن الاحوط في صورة الظن بالمفارقة والشك فيها الجمع .

مسئلة ١٩ : اذا كان التابع عارضا على المفارقة مهما امكنه او معلقا لهبط على حصول امر كالعتق او الطلاق وحوهما مع العلم بعدم الامكان وعدم حصول المعلق

.....  
على التمام بالاستصحاب يكون معذورا فلا يجب على المتبوع اعلامه بالسفر نعم لو قلنا بان بيان الاحكام الواقعية واجب فلا يحاله لا بد من بيانه ولكن لو لم الوقوع في مخالفة الواقع ولكن في المقام قد عرفت عدم وقوعه في مخالفة الواقع فلذا لا يجب احباره .

(١) الحق عدم الفرق في الصور الثلاث من عدم وجود القصد المسافة التحيرى اما في صورة العلم فواضح وكذلك الظن وكذلك الشك وتفصيل الماتن قدس سره بين الشك والظن لا وجه له لانه لو كان الظن حجة يلحق بالعلم وان لم يكن حجة فلحق بالشك مذكر الشك عليه لا وجه له ، وحكم الشك ولو ذكر الماتن انه القصر لان مقتضى طبيعه هو العشى والسير الا ان يمنعه مانع ويكون مطير المقتضى والمانع بان طبيعه مقتضى للسير الا ان يمنعه مانع ، لكن قد عرفت ان الحق عدم وجود قصد المسافة التحيرى فلذا يتم نعم لو كان احتمال المانع ضعيفا بحيث لا يعتنى به العقلاء وكان له العلم العبادى بالسير بهذا المقدار من المسافة كما هو الموحود في العال فيجب



عليه يقصر (١) واما مع طنه فالاحوط الجمع و ان كان الظاهر التمام بل وكذا مع الاحتمال (٢) الا اذا كان بعيدا (٣) عايته بحيث لا ينامى صدق قصد المسافة ومع ذلك ايضا لا يترك الاحتياط .

مسئلة ٢٠ : اذا اعتقد التابع (٤) ان متبوعه لم يقصد المسافة

.....

عليه القصر، واما اذا كان احتمال المانع احتمالا غفلا نيا قويا فلا يقصر لما ذكرنا .

(١) لحصول القصد الى المسافة بالفعل .

(٢) في صورة الظن بعدم الامكان او الاحتمال فالامر كما افاده

الماتن قدس سره من التمام لعدم تحقق القصد الى المسافة بالفعل .

(٣) اما الاحتمال البعيد بحيث لا يعتنى بذلك العقل "فحيثئذ

يحب عليه القصر وذلك لاجل ان تحصيل العلم الواحدى غالبا يقطع

المسافة امر غير حاصل لو حود احتمال عروض مانع من السير كالبرد و

الحر وغيرهما من المرض كما ان العلم الواحدى بحصول الاقامة في

مكان كذلك لاحتفال عروض مانع من عدم مساعدة الحكومة الوقتية على

اقامة هذا الشخص في هذا المكان عشرة ايام او يصير مريضا لمسود او

حرا وغيرهما ولذا يعتبر في السفر الاطمينان بالمسافة وفي الاقامة

الاطمينان بالبقاء كما هو ثابت في طريقة العقل و حجة قلو اطمئنان

بالسفر بحيث احتمال النقاء يكون ضعيفا فيتحقق موضوع السفر و يحب

القصر كما لو اطمئنان بعدم السير بمقدار المسافة يحب التمام بان اطمئن

المفارقة .

(١) هذه المسئلة قد تقدم الكلام فيها وان القياس يكون مع

او شك في ذلك وفي الاشياء علم انه قاصد لها فالظاهر وجوب القصر عليه وان لم يكن الباقي مسافة (١) لانه اذا قصد ما قصد متبوعه فقد

.....

الفارق لان في المقيس عليه وهو ما لو قصد مكانا وتخيّل انه ليس بمسافة الامر كما ذكره قدس سره من وجوب القصر لانه قصد السير الى الحلة بالفعل على الاطلاق وعلى كل تقدير سواء كان مسافة ام لافله القصد التحيري وقد تحقق واقع المسافة ايضا لكن لا يعلم به فلا يصح ذلك لانه لا يحتاج الى قصد عنوان الثمانية بل يعتبر قصد المسافة التحيري وواقع الثمانية وقد تحقق معا ولو لم يعلم بتقدير السير من السحب الى الحلة وهذا بخلاف المقام فليس للتابع القصد التحيري الى المسافة ولو يكون قصده واقعا تابع القصد المتبوع لكن يكون قصد التابع تعليقا بانه ان قصد المتبوع الكوفة اقصد الكوفة ولا يكون مسافة وان قصد المتبوع ذي الكفل ايضا اقصد ذلك ويكون اربعة فراسخ وان قصد الحلة فاقصد كذلك وهي عشرة فراسخ ومسافة وهكذا فيكون من قبيل طلب الصالح بانه لو وجد ما قبله في الكوفة مبرجع وان لم يجد فيسافر الى العباسيات فان لم يجد فيسافر الى ذي الكفل فان لم يجد فيسير كذلك الى بعداد ففي هذه الفروض يجب عليه التمام لان قصده المسافة معلق على عدم وجود الصالح في الكوفة مثلا وهكذا شيئا فشيئا او قصد المتبوع المسافة وهذا لا اثر له ويجب التمام وبالجملة ان في المقام يعلم المقدار بين السحب والكوفة وبين النجف والحلة وانما التردد في السير باي مقدار دون المقيس عليه .

(١) فعلى المختار لو كان الباقي مسافة فيجب عليه القصر وكان

قصد المسافة واقعا فهو كما لو قصد بلدا معينا واعتقد عدم بلوغه مسافة فبان فى الاثناء انه مسافة ومع ذلك فالاحوط الجميع .

مسئلة ٢١ : لا اشكال فى وجوب القصر (١) اذا كان مكرها على السفر او محبورا عليه واما اذا اركب على الدابة او القى فى السفينة من دون اختياره بان لم يكن له حركة سيره فى وجوب القصر ولو منع العلم بالا يصل الى المسافة اشكال وان كان لا يخلو عن قوه .

.....  
الباقى اربعة فراسخ و يقصد الرجوع ايضا و هو اربعة فراسخ ايضا  
يجب عليه القصر لانه ساعة و ثمانية مطلقه .

(١) السفر كسائر الاشياء و الموصوعات الاختيارية يقع على وجه اربعة الاول ان يسافر بالطوع والاختيار والرعية عن قصد وهذا يجب فيه القصر عند وجود شرائطه كما تقدم . الثانى ان يكون مكرها على السفر بان او عده الظالم او الحكومة او رجل بانه لو لم يسافر فيضر بنفسه او بمتعلقاته او يؤخذ امواله او غير ذلك فيسافر حينئذ عن قصد لكن مكرها لوعيد وعده الظالم اياه وهذا ايضا لاشبهة فى وجوب القصر عليه لقصد السير مع وجود سائر الشرايط . ولكن لو كان مكرها على بيع داره فلا يكون بيعه نافذا ولا يترتب عليه الاثر وكذا جميع العقود والايقاعات التى تقع فى هذا الحال لا يكون نافذا . الثالث ان يكون مضطرا الى السفر فانه بعنوانه الاولى لا يجب السفر ولم يواعد احد بالصرر وانما يسافر لما الجاء الضرورة اليه كما لو الجأ الى بيع داره لدين عليه او لمرض اصابه فيحتاج الى المال او غير ذلك وحينئذ يكون بيعه نافذا ولو لم يكن نافذا يلزم خلاف الامتنان . فعلى هذا

لو الجأ الضرورة الى السفر بان صار مريضاً واصطر الى الخروج الى  
 بعداد او الخارج وهو لا يحب الخروج لكن الضرورة اقتضت ذلك  
 فهذا ايضا في قصد المسافة ويجب عليه القصر ان وجد سائر الشرايط  
 المعتبره من المسافة وغيرها وهذا هو المعبر بالمجبور عليه ، الرابع  
 هو ما اذا القاه في السفينة او السيارة بعد ما ربطوا رجله ويده  
 وهو مكتوف ويعلم السفر فهل يكون في هذه الصورة قاصدا للمسافة  
 ام لا فيه كلام ، فان مقتضى اطلاق الآية المباركة من كان مكم مريضا او  
 على سفره معدة من ايام آخر (١) و يلزم عدم وجوب الصوم مع وجوب  
 القصر ، و اطلاق الاحبار الدالة على ان القصر في بردين او ثمانية  
 فراسخ يشمل المقام ، ولو كنا نحن وهذه الاطلاقات لكننا نقول بوجوب  
 القصر حتى لو خرج من بيته مترددا الى ان وصل الى ثمانية فراسخ  
 ولكن قد دل الدليل على دحالة قصد المسافة في وجوب القصر فتارة  
 يدعى الاجماع على اعتبار القصد سواء كان محتارا ام غير محتار ، فهذا  
 مع انه لو سلم اجماع تعدى ، لا يلزم مع ذهاب المشهور بل ادعى  
 في المستند الاجماع عليه بان هذا الفرص وهو الاسير الذي شذوا  
 رجله ويده انه يحب عليه القصر مع علمه بالمسافة ، و اخرى كما  
 احتجنا بالاستفاد من وثيقة عمار المتقدمة قال لا يكون مسافرا حتى يسير  
 من منزله او قريته ثمانية فراسخ (٢) حيث يستظهر منه عرفا انه يقصد  
 السير من منزله ثمانية فراسخ و غاية ما تدل هو اعتبار ان يكون قصد

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٤

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

السير ثمانية فراسخ من سرله اما انه في حال الاحتار او مطلقا وان  
الاسير كذلك غير قاصد للمسافة فلا تدل على شيء منها ، فلذا ممسكا  
ذهب اليه المشهور من وجوب العصر هو المتعين لاطلاقات الادله وانه  
عالم بالسفر والمسافة فيجب القصر .

وقد استدل لكون الموضع لوحوب القصر هو العلم ولو لم  
يكن عن قصد برواية اسحق بن عمار المتقدمة - الى ان قال - وان  
كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلاة قلت اليس  
قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي حرجوا منه  
قليل بلى اما قصروا في ذلك الموضع لانه لم يشكوا في سيرهم وان  
السير يحد بهم فلما حاثت العلة في مقامهم دون التردد صاروا  
هكذا (١) فتدل على ان العلم وعدم الشك في سيرهم كان موصوفا  
لوجوب القصر ، لكن الرواية محدوثة سدا ودلالة اما السد فقد  
تقدم ان المراد بمحمد بن علي الكوفي امر حسنه وهو ضعيف . وفي  
ابرواية محمد بن اسلم او محمد بن مسلم على اختلاف النسخ فان كان  
محمد بن اسلم فصعيف وان كان محمد بن مسلم فهذا ليس محمد بن  
مسلم الثقفي بل يكون متأخرا عنه يروي عن الرضا عليه السلام ويوحده  
روايته كثيرا ولم يوثق ومجهول الحال هذا طريق وهناك طريق  
آخر ايضا فيه محمد بن اسلم او محمد بن مسلم وضعيف والرواية ضعيفة  
سدا . واما الدلالة فالامام عليه السلام في بيان صحته ما وقع منهم  
من القصر في الطريق اولا لانه لا سهم كانوا حارسا بالسفر وليس في بيان

الثالث : استمرار قصد المسافة (١) فلو عدل عنه قبل بلوغ  
الأربعة أو تردد اتم وكذا اذا كان بعد بلوغ الأربعة لكن كان عارفا  
على عدم العود أو كان مترددا في اصل العود وعدمه أو كان عارفا على  
.....

ان العبرة باليقين ولو لم يكن عن قصد .

(١) لا يحتاج الى اثبات استمرار قصد المسافة الى الدليل  
الخاص بل يكفي نفس ما دل على اعتبار ثمانية فراسخ فان وجوب  
القصر لا محالة يكون عند الخروج عن حد الترحص لا الوصول الى ثمانية  
فراسخ فلذا يكون مشروطا بالشرط التعقب وهو المير ثمانية فراسخ  
فلو لم يسر كذلك أو تردد كما افاده الماتن قدس سره اتم ، ولا يحتاج  
الى اثبات ذلك بموثقة عمار المتقدمة . ولو اردنا ان نتمسك بالادلة  
الخاصة فيدل عليه صحيحة ابي ولاد المتقدمة (١) حيث بين فيها امرين  
الاول الوظيفة الفعلية لمن ذهب ثم رجع عن نيته بانه لا يد وان يتم  
الثاني ان يقضى ما اتى بها من القصر ولكن الامر الثالث معيار  
بصحيحة زرارة (٢) المتقدمة لكن ليس الكلام حيث في العلاج بينهما  
او التعارض والتساقط بهذه الجهة واما تكون صحيحة ايسس ولا .  
صريح في بيان الوظيفة الفعلية ولا تعرض لصحيحة زرارة لها فلذا  
يتعين عليه التمام ، ويدل على ذلك رواية محمد بن اسلم المتقدمة و  
رواية العروزي (٣) وهما صغاف . وبالحمله انه يعتبر استمرار قصد

(١) وسائل ، باب ٥ . من ابواب صلاة المسافرين ، ج ١

(٢) وسائل ، باب ٢٣ . من ابواب صلاة المسافرين ، ج ١

(٣) وسائل ، باب ٢ . من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٤

العود لكن بعد سبة الإقامة هناك عشرة ايام واما اذا كان عارفا على العود من غير نية الإقامة عشرة ايام فيبقى على القصر وان لم يرجع ليومه بل وان بقي مترددا الى ثلاثين يوما نعم بعد الثلاثين مترددا يتم .

مسئلة ٢٢ . يكفى من استمرار القصد (١) بقا قصد الموع وان

المسافة فلو تردد في الاثنا وكان بعد ما سار اربع فراسخ ويقصد الرجوع ايضا فلا يحاله بحب عليه القصر لادلة القصر ، اما لو لم يقصد الرجوع اصلا او تردد في الرجوع والسير فلا بد من التمام حتى لو فرض انه قصد المسافة ثم تردد في اثائه ومضى مترددا الى ان وصل الى حد المسافة ايضا يحب عليه التمام وذلك لان المستفاد من موثقة عمار (١) المتقدمة المعتمدة فيها القصد المستفاد من قوله حتى يسير من مراكب ثمانية فراسخ ، ان المعتبر قصد المسافة من المراكب الى ثمانية فراسخ وقد تقدم ان المراد بالقصد هو العلم به وعلى هذا كما يعتبر القصد حين حدوث السفر يعتبر الاستدانة في الاثنا ايضا فلو تردد فلا يصدق بقا السير من مراكب ثمانية فراسخ فلا بد وان يكون السفر معلوما ومقصودا حدوثا وبقا .

(١) هل العبارة بقصد شخص السفر فلو انصرف عنه يتبدل الى وجوب التمام او العبارة بدور السفر وقصد كلى المسافة فذلك يوجب القصر ولو تبدل بظنه عن شخص هذا السفر ، والاخرى هو ان المعتبر

عدل عن الشخص كما لو قصد السفر الى مكان محصور فعدل عنه الى آخر يبلغ ما مضى وما بقي اليه مسافة فانه يقصر حيثئذ على الاصح كما انه يقصر لو كان من اول سفره قاصدا للموع دون الشخص فلو قصد احد المكائين المشتركين في بعض الطرق ولم يعبس من الاول احدهما بل او كل التعيين الى ما بعد الوصول الى آخر الحد المشترك كفسى في وجوب القصر .

سوع السفر وقصد الكلى لثمانية فراسخ لاشخص هذه الثمانية . والدليل عليه هو نفس الاطلاقات الدالة على ان العصر في ثمانية فراسخ حيث تدل على ان المعتبر هو كلى الثمانية من دون اعتبار الشخص . ويؤيد ذلك موثقة عمار المتقدمه مرارا حيث قال حتى يسير من منزله ثمانية فراسخ (١) معاية ما تدل هو اعتبار قصد السير من منزله الى الثمانية فراسخ ، ولم تدل على انه يعتبر القصد من منزله الى مقصد الشخص ثمانية فراسخ ، ولذا لو خرج من منزله قاصدا للمسافة ولكن لا مقصد له او متروك بانه يذهب الى الرحلة فبيع متاعه او الى الديوانة او الى الكريلا او الى البعداء وكل ذلك يكون مسافة فلا شبهة في وجوب القصر عليه بل لو اخذ اسرا وعلم بالمسافة ولكن لا يعلم انه يذهب به الى الكريلا او الى البعداء او الى الحدود وكل ذلك مسافة فيجب عليه القصر ، فالعبرة كما ذكرنا بقصد المسافة الكلية الموعية لا الشخصية ، ولو ابيت الا من ظهور الموثقة في القصد المسافة الشخصية

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٣



فلاند من رفع اليد عن ظهورها بصحبة ابي ولاد المتقدمة حيث قال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه يريد ا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان نصير الى مراك (١) فتدل على ان العبرة بالقصد بالمسافة الكلية لوجهين ، احدهما قوله مسافرا مصوبه لوسرت يريد ا و اردت الرجوع فيحب القصر وهو المسافة التلقيفية ، وقد تقدم ان المسافة التلقيفية بحكم المسافة الامتدادية فلو تم ذلك في المسافة التلقيفية بأنه قصد مكانا ثم يدم و اراد الرجوع و كان الذهاب و الاياب مسافة يحب عليه التقصير ففي الشامية الامتدادية وهو ما نوى المسافة و ذهب اربعا في الطريق المشترك و اراد المير اربعا آخر لبلد معين يكون وجوب القصر ثابتا بالاولوية لانه على الفرض كما عرفت التلقيب ملحق بالامتداد فان صح التلقيب فالامتداد يصح قطعاً ، ثابتهما ، التعليل الوارد فيها لانك كنت مسافرا الى ان نصير الى مراك ، فانه مسافر سواء قصد الرجوع الى منزله بالاربعة رجوعا او الى المكان الذي يريد ان يقيم عشرة ايام لانه ايضا اربعة ، فعلى اى لو ثبت وجوب التقصير في ما لو اتى بالاربعة و اراد اربعة اخرى و كان من الاول قاصدا لموع المسافة فيثبت ذلك فيما لو اتى باقل من الاربعة و كان قاصدا لموع المسافة و انصرف الى مقصد آخر بعدم القول بالفصل لان من قال بالتمام يقول بالتمام في الموضعين و من قال بالقصر يقول به في الموضعين و لا بد من رفع اليد عن ظهور الوثيقة لو كان لها ظهور في انه يعتبر قصد شخص المسافة فانما

مسئلة ٢٣ - لو تردد في الاثناء ثم عاد الى الحرم فاما ان يكون قبل قطع شيء من الطريق او بعده ففي الصورة الاولى يبقى على القصر اذا كان ما بقي مسافة (١) ولو ملفقة . وكذا (٢) ان لم يكن مسافة في وجه لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع واما في الصورة الثانية فان كان ما بقي مسافة ولو ملفقة يقصر ايضا والا فيبقى على التمام نعم لو كان ما قطعه حال الحرم اولا مع ما بقي بعد العود الى الحرم يعد اسقاط ما تحلل بينهما مما قطعه حال التردد مسافة ففي العود الى التقصير وجه لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع .

.....  
الاعتبار بقصد المسافة الكلى كما هو واضح .

(١) وذلك بلا اشكال من احد لان الباقي مسافة ولو ملفقة سواء قطع شيء لم يقطع، ولكن لا نقد ان يعمل بظاهر عبارة العاتن قدس سره لان ظاهرها هو التقصير حين الحرم على السفر ثانيا وهذا باطل بل لا بد من القصر حين الشروع في السفر وسيأتي في محله ان المعتبر حد الترحص لمن خرج عن وطنه واما من خرج عن محل الإقامة او عن محل الذي يجب عليه التمام كالمقام للتردد في السفر فهذا يجب عليه القصر بالشروع في السفر واما مجرد عزمه على السفر فلا اثر له .

(٢) واما اذا تردد في اثناء السفر ولم يقطع شيء من الطريق على نحو التردد وكان الباقي مع المتقدم مسافة كما اذا قصد الحله وبعد سروله في الكوفة تردد في السفر ثم عزم على الخروج الى الحله وبعد في الكوفة لم يخرج منها ، او قصد الكريلاء ويكون اثني عشر فرسحا فد هب الى حان المصلى وهو ثلثة فراسخ ثم تردد في السفر

وقطع الطريق مترددا الى خان الحماة وهو ايضا ثلاثة فراسخ ثم عزم  
ثانيا الى الكريلاء وليس الباقي بنفسه مسافة وهو ستة فراسخ نعم  
الباقي مع ما قطعه اولا يقصد المسافة وهو ثلاثة فراسخ الى المصلى  
مسافة فهل في هذين الفرصين يجب القصر او التمام قال الماتن قدس  
سره مشكل ، ففي الفرص الاول وهو ما لو عزم السفر وآتى بقدر من  
السير ثم تردد ثم بدا له السفر ولم يقطع شيئا من السفر بالتردد و  
كان الباقي مسافة مع ما اتى به اولا لان الباقي وحده مسافة ، جزم  
في ذلك صاحب الحواهر بوجوب القصر وقد عرفت ان الماتن قدس سره  
ذكر انه مشكل والاحتياط هو الجمع ، ولكن الحق في الفرص هو  
التمام لا القصر كما سيتضح اشياء الله تعالى ، قد يقال ان المقام من  
مصاديق ما لو تردد عام وخاص وفي الرمن الثاني يشك في انه لا يسد  
من التمسك بالعام او يستصحب حكم المحصى فان وجوب الصلاة قصرا  
عام لكل صلاة وقد حصص في موضوع التردد بانه لا يقصر وبعد ذلك  
وهو من العزم على السفر محل الشك من انه يحرى استصحاب حكم  
الخاص او التمسك بالعام ، وفيه ان في تلك المسئلة نحن قد احترنا  
التمسك بالعام باعتبار ان العام يدل على وجوب القصر مثلا في كل  
زمان ومكان وكل صلاة على نحو الاستعراق وقد خرج عى تحته بعض  
الافراد بالتخصيص والباقي يبقى تحت العموم ، ولكن المقام ليس  
من مصاديق هذه القاعدة لانه يكون الكلام في ان المسافة المتصلة مع  
القصد المتصل شرط في وجوب القصر ام يكفي منفصلا فلو ثبت ان المعتبر  
هو المسافة المتصلة مع القصد المتصل من دون تحليل بينها التردد او  
العزم على عدم السفر فحينئذ ففي الفرص لا يجب القصر بل يجب عليه

التمام فعلا و بعدا و يكشف عن انه قبلا ايضا كان يجب عليه التمام و لم يات بوظيفته لعدم تحقق موضوع القصر لا انه قد ثبت خاص في هذا المكان او الزمان و نشك في ما بعده و كان قبل ذلك العموم شاملا له بل كما عرفت انه على هذا القول من الاول العموم لم يشمل له لعدم تحقق موضوعه . و ان لم يعتبر الاتصال موجب القصر فيما مضى و فيما سيأتي دون حال التردد او العزم على العدم بعد ما كان السير اولا منصفا الى الباقي مسافة ، الظاهر من موثقة عبار المتقدمة انما حتى يسير من مراكب ثمانية فراسخ ان المعتبر هو اتصال السير مع القصد كذلك من دون تحلل بينهما ، و اما ما عليه المشهور من عدم الاعادة فذلك لاجل ورود الدليل على الاجراء و هو صحيحة رزاره كما سيأتي فعليه لا بد و ان يكون المسافة وقصد السفر متصلا ، و يؤيد ذلك انه لو اراد ان يذهب الى مكان بين بلد الى ذلك المكان مسافة ولكن في وسط الطريق يريد ان يبقى عشرة ايام فهذا مما لا اشكال فيه من احد في ان صلاته تام فلو اعتبر الصيغة لصم اللاحق لمكان الاقامة لمسايقه و صار مسافة كما لو اراد الذهاب الى الكربلا و يقيم في حسان النصف عشرة ايام فلو اعتبر الصيغة لا بد من القصر في الطريق مع انه يجب عليه التمام حرما هذا كله اولا ، و ثانيا لو ايسر عن ذلك فالادلة الاولى الواردة بانه يباح يوم او البردين او ثمانية فراسخ تدل على انه لا يتبدل الحكم بوجوب التمام الا بالسير ثمانية فراسخ فلو لم يكن السير بهذه المسافة فهو ياق على اصاله التمام كما في التمام فانه يجب عليه التمام للتردد او العزم على العدم و تبدله الى القصر يتوقف على السير ثمانية فراسخ كما هو ظاهر الاخبار و على الفرص لم يقصد ذلك

مسئلة ٢٤ : ما صلاة قصرا قبل العدول على قصد لا تحب اعادته  
فى الوقت (١) فضلا عن قصائه خارجه .

فلذا يبقى على اصالة التمام ، نعم هنا رواية اسحق بن عمار المتقدم  
قال وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة اقاموا او  
انصرفوا فادا مضوا فليقصروا (١) حيث دل على وجوب التقصير عند الشروع  
فى السفر ثانيا بعد التردد والعزم على السفر ، ولكن فيه ان الرواية  
غير تامه السند والدلالة ، اما السند فعليه محمد بن اسلم فانه ضعيف  
عال ، واما الدلالة فتدل بالاطلاق على اسهم حين الشروع فى السفر  
فليقصروا سواء قصدوا المسافة ام لا وذلك الادلة يخص اطلاقها  
بقصد المسافة المتحددة ، فالحق اعتبار اتصال القصد وهو الظاهر  
من موثقة عمار ايضا كما عرفت ، ومنهما ظهر حكم العزم الثانى وهو  
ما لو قطع شئ من السفر مع التردد بل هذا اظهر لانه كما يعتبر  
الاتصال فى القصد يعتبر الاتصال فى السير وقد انقطعا جميعا بان  
تردد فى الاثناء وقطع شيئا مترددا او العزم على العزم وقضى  
الفرص المتقدم كان مجرد انفصال القصد لا السير ولذا فصل بعض  
بوجوب القصر فى الاول دون الثانى فعلى اى حال فى القرصين لا بد  
من التمام ان لم يكن الباقي مسافة .

(١) كما عليه المشهور والمدر ك له صحيحة رارة المتقدمة قال  
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر  
ن واهج

یریدہ فدحل علیہ الوقت وقد خرج من القرية علی فرسحين فصلوا او  
انصرف بعضهم فی حاجة فلم یقض له الخروج ما یصع بالصلاة التي  
کان صليها ركعتين قال تمت صلوته ولا یعيد (١) وسد الصدوق الى  
رراره صحيح والدلالة تأمه فانها بالمطابقة تدل علی عدم وجوب  
الاعادة وبالالتزام تدل علی وجوب القضا لان القضاء فرع الفوت ولم  
یفت منه الواجب ، وعلی ای ان مفادها ترجع الى احد امرين لا محالة  
احدهما ان الموضوع للفصر هو القصد فقط لا واقع المسافة ثمانية  
فراسخ ، وثانيهما ان يكون الموضوع القصد مع المسافة ثمانية فلكي هذه  
الرواية تكون دليلا علی الاحراء والاكتفاء بما اتى به ، الا ان الرواية  
معارضة بصحیحة ابي ولاد المتقدمه حيث قال فان عليك ان تقصی كل  
صلاة صليتها فی يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان ترهب من مكانك (٢)  
والقول بكون المراد من القضا القضا الاصطلاحي هو اتيان  
العمل فی خارج الوقت . صانط لان القضا كثيرا ما يستعمل فی  
الروایات والایات فی مطلق الاتيان كقوله قصوا مناسكهم او لا تقص  
شيئا من الصلاة والصيام الحائض وامثال ذلك ، فعایة ما يدعی فی  
الصحیحة هو الاطلاق سواء كان فی الوقت فیهید وفي خارجه فیقصی  
الا ان مورد صحیحة ابي ولاد هو خارج الوقت حيث دلت علی ان  
السير كان فی السهار وحصول البداء فی الليل فلذا يكون بعكس  
صحیحة رراره التي تدل علی عدم الاعادة فی الوقت بالمطابقة بالقضا

(١) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

في خارج الوقت مفي بالاولوية ، وما دل على ان المسافر اذا صلى  
 تماما مقام القصر جهلا او سيارا ميعيد في الوقت ولا يقص في خارج  
 الوقت كما سيأتي في احكام المسافر ، فعلى خلاف المقام لان في المقام  
 هو انه صلى قصر مقام التمام ، وفي تلك المسئلة تدل الصحيحتان  
 على اثبات القصر مقام التمام جهلا احديهما صحيحة بصور (١) الواردة  
 في المقيم ، وثابيتها صحيحة او موثقة محمد بن اسحق (٢) الواردة  
 في المغرب ولكن هذه الصحيحة لم يعمل بها في مورد ها وهو القصر  
 في صلوة المغرب لان القصر في الصلاة الرباعية دون الثلاثية والثنائية  
 فكيف يمكن التعدى منها الى غيرها وقلنا ان الرواية موثقة لان محمد  
 ابن اسحاق يقال انه واقفى لكن ثقة فلا يمكن الاستدلال بشئ منهما  
 للمقام ، فحيث يتعارض صحيحة ابي ولاد المتقدمة مع صحيحة زرارة  
 بل يعارض معها التصريح بالاعادة في موثقة سليمان بن حفص المرورى  
 قال قال الفقيه - الى ان قال - وان كان قصر ثم رجع عن بيته  
 اعاد الصلاة (٣) فيتعارضان ويتساقطان لعدم وجود مرجح في البين  
 واما الحمل على استحباب الاعادة والقضاء فقد مر مرارا بان هذه  
 الاوامر ارشاد الى الفساد او الصحة ولا معنى للاستحباب فيه ولا  
 التحيير بينهما .

وذكر صاحب الحدائق ان ما تدل على عدم الاجراء والاعادة

(١) وسائل ، باب ٥ . من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١٧ من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

(٣) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

كموثقة حفص موافق للعامه ، ولكن في هذه النسبة اشكال لان المحقق الشارح له حفظه الله ذكر في دليل الصفحة ان في كتاب المعنى المعد لفتاوى العامه ذكر ان العامة ذهبوا الى الاحراء والاتمام عند الرجوع ان لم يكن مسافة قلدا تكون صحيحة زارة موافقا للعامه فعلى اى لـو لم يشت الترحيح فيساقطان ، ويرجع الى الادلة الاولى الدالة على ان القصر عند ثمانية فراسخ امتدادية او ملغفة وحيث لا بد من الاعادة في الوقت والقصاص في خارج الوقت لظهور الاحبار في الثمانية هذا يقتضى القواعد الاولى ، وذلك كله على المختار من ان استناد المشهور لا يوجب الترحيح واعراضهم لو ثبت لا يوجب الوهن ، واما لو قلنا ان استناد المشهور موجب للترحيح واعراضهم عن صححة ابيه ولاد وموثقة المرورى يوجب الوهن فلا بد من القول بعدم الاعادة ولكن الحق خلافه كما عرفت ، ولا يحصى ان سليمان بن حفص المرورى ولو لم يوثق في كتب الرجال لكن لوقوعه في اسناد كامل الرىارات و توثيق ابن قولويه له بذكره في كامله تكفى ذلك في توثيقه ولذا قلنا موثقة ، وربما يقال ان المرورى في كامل الرىارات لا يروى عن المعصوم عليه السلام واما يروى عن الرجل وفي رواية بعد ذلك يروى عن المبارك والرجل اعم من الامام بل يمكن ان يكون غير الامام عليه السلام فلذا لا يشت بذلك توثيقه بروايته عن المعصومين عليهم السلام ، وهذا توهم فاسد اما اولا انه لو اراد الرجل غير الامام لحمله بكرة ويقول — عن رجل — فحمله معرقا بالع ولام يشير الى العهد الخارجى وهو المعصوم ، وان يشير الى العهد الذهى من الرجل المعهود بعيد ، والشاهد على ما ذكرنا هو وجود امثال ذلك في الروايات



الرابع ان لا يكون من قصده في اول السير او في اثائه اقامة عشرة ايام (١) قبل بلوغ الثمانية وان لا يكون من قصده المرور على وطنه كذلك والا اتم لان الاقامة قاطعة لحكم السفر والوصول الى الوطن .....

كثير عن الرجل عن الفقيه عن العالم وامثال ذلك المراد منه هو الامام المعصوم عليه السلام ، وثانيا ان الرواية موحودة في الكافي عن الرجل ولكن في الاستنصار روى الشيخ عن الحسن العسكري عليه السلام - وبالحيلة ان الرواية موثقة فانه لا يروى عن غير الامام و يتعارضان ويتساقطان ولا بد من الاعداد والقضاء للأدلة الدالة على ان التقصير في ثمانية فراسخ .

(١) تارة في اثناء السير يصل الى وطنه و اخرى الى المحل الذي يقيم فيه عشرة ايام ، اما الاول وهو ما لو وصل الى وطنه قبل بلوغ المسافة فلامحاله يقطع السفر لان ما دل على وجوب القصر كموثقة عمارا ما تدل على انه يسير من منزله ثمانية فراسخ ولو وصل الى وطنه في الطريق فلم يسر بهذا المقدار و يجب عليه التمام ، مصافا الى الادلة التي نقيمتها للشق الثاني من قطع الاقامة ، اما لو قصد الاقامة عشرة ايام في اثناء سفره وكان المجموع ثمانية ايضا كما لو اراد الذهاب الى الكربلاء ويقصد اقامة عشرة ايام في الحان النصف فهذا ايضا لا بد من التمام في جميع سفره ، و يحرى هنا المسئلة المعروفة بانه حينئذ ليس بمسافر شرعا ولو يكون مسافرا عرفا مخرج عن المسافرين تخصصا تعيدا بالورود او الحكومة او مسافرا لكن مخرج عن حكم المسافرين تخصيصا بوجوب التمام ، اما رفع موضوعه شرعا فلم يدل عليه دليل من

قاطع لنفسه فلو كان من قصده ذلك من حين الشروع او بعده لم يكن قاصداً للمسافة وكذا يتم لو كان متردداً فى سبة الإقامة او المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية نعم لو لم يكن ذلك من قصده ولا متردداً فيه الا انه يحتل عروض مقتضى لذلك فى الاثناء لم يناف عزمه على المسافة فيقصر بطير ما اذا كان عازماً على المسافة الا انه لو عرض فى الاثناء مانع من نص او عدو او مرض او نحو ذلك يرجع و يحتل عروض ذلك مانه لا يصير بعزمه و قصده -

.....

الاخبار بل ولا ايها الميه و اما خرج عن حكم المسافر تخصيصاً نعم هنا صحيحة رارة تدل على انه خرج عن موضوع المسافر تحصيلاً بالتعبد عن ابي جعفر عليه السلام قال من قدم قبل التوبة بعشرة ايام وحسب عليه اتمام الصلاة و هو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى مكي وحب عليه التقصير فاذا رار البيت اتم الصلوة و عليه اتمام الصلاة اذا رجع الى مكي حتى يفر (١) ففي الرواية قد رفع موضوع المسافر عن رجع من مكي الى مكة و ترتب آثار الوطن التبرلي من وجوب التمام فيها ، ولكن فيه اولا ان هذه الرواية محالة لما اتفق عليه الاصحاب بل المجمع عليه بينهم من ان المقيم اذا سافر مسافة ثم رجع الى مكان الإقامة فيقصر لا محاله و قد ارتفع حكم الإقامة بسير المسافة ، وثانياً لو فرض الاعراض عنه فالتعدي الى كل مكان بعيم عشرة ايام امر غير ممكن بل يحتسب بالمقيم فى مكة فارقاً و توسعة عليه كما انه توسعة قد حير بين القصر

مسئلة ٢٥ : لو كان حين الم شروع في السفر او في اثنائه (١) ، قاصدا للإقامة او المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية لكن عدل بعد ذلك عن قصده او كان مقردا في ذلك وعدل عن ترديده الى الحرم بعدم الامرين فان كان (٢) ما بقى بعد العدول مسافة في نفسه او مع

والإتمام في مواضع كحرم الله وحرم رسوله ومسجد الكوفة والحائـر الحسيني صلوات الله عليه فليكن هذا أيضا توسعة للمقيم بمكة فالتعدي منها الى غيره من البلاد غير ممكن لان التعدي في مورد القطع بعدم الحصوية وفي المقام احتمال الحصوية مـوجود ، مضافا الى ان هذا الحكم لو كان ثابتا لكان من المسلمات والبداهيات بحيث يعرفه كل احد حيث ان ذلك كان محل الانتلاء كثيرا سيما في الزمن السابق حيث كان السفر بالجمال وغيره وكانوا يقيمون في مكة عشرة ايام اقـلا فلو كان ثابتا كان من الواضح مما لا يخفى فعدم معرفته يكشف عن ان في الرواية حـلل فتطرح او ترد علمها الى اهلها ، فتحصل ان قصد الإقامة في أثناء السفر يرفع حكم المسافر وذلك لان المعتبر بموثقتهما وغيرها هو اتحاد السير وللقصد واتصالهما والفرص هنا قد انقطع بالإقامة فلا يتحقق موضوع القصر هذا بمقتضى القواعد والادلة الأولية كما هو واضح .

(١) قوله في اثنائه سهو من القلم واما بين حكم القصد للإقامة او المرور على الوطن في الاثناء في المسئلة الآتية وفي هذه المسئلة اما بين حكمها لو كان من الاول قاصدا للإقامة او المرور على الوطن لا الاثنا فمدحظ (٢) قد عرفت ان ما اتى به من السير لا يحتسب واما الكلام

التلفيق بصم الاياب قصر ، والا فلا فلو كان ما بقى بعد العدول الى المقصد اربع فراسخ وكان عارما على العود ولولعير يومه قصر مسمى الذهاب والمقصد والاياب بل وكذا (١) لو كان اقل من اربعة بل ولو كان فرسحا فذلك على الاقوى من وجوب العصر فى كل تلفيق مسمى الذهاب والاياب وعدم اعتنا بكون الذهاب اربعة واريد كما مر .

مسئلة ٢٦ . لو لم يكن (٢) من بيته فى اول السفر الاقامة او المرور على الوطن وقطع مقدارا من المسافة ثم بداله ذلك قبل بلوغ الثمانية ثم عدل عما بداله وعزم على عدم الامرين فهل يصم ما مضى الى ما بقى اذا لم يكن ما بقى بعد العدول عما بداله مسافة يقصر اذا كان المجموع مسافة ولو بعد اسقاط ما تحلل بين العزم الاول والعزم الثانى اذا كان قطع بين العزمين شيئا اشكال خصوصا فى صورة التحلل فلا يترك الاحتياط بالجمع نظير ما مرقى الشرط الثالث .

الحامس من الشروط ان لا يكون السفر حراما (٣) والا لم يقصر سواء كان نفسه حراما كالفرار من الرجف وابقى العبد

.....

فى الباقى ان كان مسافة فيقصروا لا فلا كما افاده الماتى قدس سره .

(١) ولكن قد عرفت ان المختار خلافه ويعتبر فى القصر ان يكون اربعة فراسخ ذهابا واربعة ايابا .

(٢) فى هذه المسئلة يقع الكلام فى الاثاء وقد عرفت مفصلا اعتبار اتصال السير فى المسافة واتحاد المقصد فلو تحلل السراو انفصل المقصد فلا قصر عليه بل يحب التمام نعم الاحوط هو الجمع .

(٣) السفر المحرم على قسمين فانه تارة بنفسه حرام كسفر الروحة

من دون ادن الروح و سفر العبد من دون ادن مولاہ ، و اخرى عايته  
محرمه كما اذا سافر لقتل النفس المحترمة او للسرقة او نحو ذلك من  
المحرمات ففي المورد ين لابد من التمام ، وقد ذكر بعض الاصحاب  
بان الروايات اما وردت فيما اذا كان السفر مقدمة للحرام وعايته الحرام  
لما يكون بنفسه حراما واما يثبت في ذلك بالاولوية ، ولكن الامر ليس  
كذلك بل الاحبار تشمل السفر الحرام بنفسه ايضا كصحيفة عمار بن  
مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر  
الا ان يكون رجلا سفره الى صيدا و في معصية الله او رسولا لمن يعصى  
الله او في طلب عد و او شحنا او سعيه او ضرر على قوم من المسلمين (١) .  
قال دام ظله في الوسائل الطبع الجديد و في من لا يحضره الفقيه  
يكون لعظ - رسول - نائزع ولكن في الحدائق - رسولا - بالنصب  
و هو الحق ايضا لانه عطف على - ان يكون رجلا - و الامر سهل -  
و الكلام يقع تارة في سد الرواية و اخرى في دلالتها اما السند فان  
عمار بن مروان اليشكري من الثقات وله كتاب يروى عنه محمد بن سنان  
و الصدوق ذكر في المشيخه ما به كلما اروي عن عمار بن مروان فهو عمار  
ابن مروان الكلبي بهذا السند محمد بن موسى المتوكل عن عبد الله  
بن جعفر الحميري عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن عمار ، و على  
اي لم يعلم ان الكلبي هو نفس اليشكري و كان له لقيس و من المحتمل  
انه شخص اخر و مجهول الحال و لم يوثق ، ولذا في باب الحصص  
في المال المحتلظ بالحرام كان الرواية الواردة فيه بمثل هذا السند

وقد استشكلنا فيها وقلنا انه يمكن ان يكون من باب رد البطالم لا  
 الخمس ، ولكن الطاهر في المقام هو المعروف والمشهور المروى عنه  
 الروايات الكثيرة هو عمار بن مروان اليشكري ويزاد من الاطلاق ذلك  
 ويكون رواية الصدوق عن عمار بن مروان من دون ان يقيد بالكسبي  
 مصرفا الى اليشكري لان المطلق يصرف الى الفرد الشايخ ، ومما  
 يؤيده ان في سند هذه الرواية **وهو سعد بن عبد الله عن احمد بن عيسى**  
**وبه يفتح محمد بن الحسين بن ابي الخطاب الواقع في طريق الكلبى** ، فبالنتيجة  
 تكون الرواية صحيحة ولا حدشه في سندها ، وفي السجح الطبعة  
 القديمة من الكافي للكليسي روى الرواية عن محمد بن مروان ويمكن ان  
 يكون ما في نسخ الكافي تحريف لما روى الشيخ عن محمد بن يعقوب  
 هذه الرواية عن عمار بن مروان وفي الوافي جعل سحنتين محمد بن  
 مروان وعمار بن مروان ، ومحمد بن مروان يروى عن الصادق عليه  
 السلام ولكن عن الحسن بن محبوب يروى الراوى مع الواسطة وهو  
 سهل بن زياد ، وبالجملة اولا ان الكافي ولو  
 يكون اصطلح لكن ما في الفقيه اصوب ، وثانيا لو ابيت عن ذلك فايضا  
 محمد بن مروان ثقة لان المراد منه محمد بن مروان الذهلي البصري  
 المعروف وقد روى روايات كثيرة وواقع في اسناد كامل الريارات فالسند  
 صحيح على كل حال ، ومهما ظهر ان ما رواه المحقق الهمداني هذه  
 الرواية عن حماد بن مروان وانه في بعض نسخ الكافي غلط محض على  
 كل حال فالنتيجة ان السند صحيح ، واما الدلالة قال عليه السلام او  
 في معصية الله ، تكون هذه الجملة كقوله عليه السلام لا بطاع الله من  
 حيث يعصى ، يان ما كان مصداق المعصية لا يحصل معها الطاعة و

ما هو مصداق الحرام لا يقع طاعة والمقام كذلك فما هو مصداق كسرى الكلى للمعصية الله يجب عليه التمام فالسفر لو صار مصداقا للمعصية الله لا يقصر فيه بل يقول بقربة اللاحق والسابق من بيان عدم القصر فى السفر الذى يكون عايته حراما لا بد وان يكون المراد من هذه الفقره هو السفر الذى نفسه حرام فقط ، ولو ابيت عن ذلك ما طلاقه يشمل ذلك لان ما كان مصداقا للحرام والمعصية لا يوجب التقصير فدلائلها واضحة ، ومنها مرسله ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقطر الرجل فى شهر رمضان الا فى سبيل حق (١) حيث دل على ان الافطار لا بد وان يكون فى سبيل عدم المعصية والا لا افطار ولا قصر وفى الكافى سبيل حق — والدلالة واضحة ، وأما السند مرواها الكلى عن ابن ابي عمير مرسلها قلنا مرارا ان مراسلات ابن ابي عمير ليس بحجه . وقال فى الوسائل روى هذه الرواية الصدوق مرسل ، و لكن اشتبه قدس سره لان هذه ذيل الرواية السابقة وهى رواية عمار ابن مروان فانه بعد ما قال — او صرح على قوم من المسلمين — وقال عليه السلام لا يقطر الى آخر الرواية فهذه الحجة ليس من الصدوق بل من الراوى وليس يدنو الصدوق بذكر المرسل بقوله قال عليه السلام بل يقول قال ابو عبد الله عليه السلام او قال النبى صلى الله عليه وآله وامثال ذلك فالرواية مسنده وسندها سند المتقدم وصحيحة كما عرفت ، ومنها ما يؤيد او يدل عليه موثقة عميد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحج الى الصيد ايقصر او يتم قال

وسفر الروحة بدون إذن الروح في غير الواجب (١) وسفر الولد مع

يتم لانه ليس بمسير حق (١) فالمعتبر هو المسير الحق ، والاستدلال  
بهذه الرواية يتم لو فرضنا كون صيد اللهو حراما واما لو فرض حصار  
الصيد ولكن مع ذلك يتم الصلاة فلا يتم الاستدلال بها لعدم كون  
السفر حراما ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المطلوب ، فلو كان  
السفر بنفسه حراما وكان مصداقا للمعصية يحجب عليه اتمام الصلاة متى  
هذا السفر ويشمله الروايات كما عرفت ، واما لو كان السفر مقدمة  
للحرام فايضا لا شبهة من احد في وجوب النمام عليه ويدل عليه صحيحة  
عمار بن مروان المتقدمه (٢) وصحيحة ابي سعيد الحراساني فان رجل  
رجلان على ابي الحسن الرضا عليه السلام بحراسان فستلاه عن التقصير  
فقال لاحدهما وجب التقصير لاني قصدتني وقال للاخر وجب عليك  
التمام لاني قصدت السلطان (٣) ودالاتها واضحة فاصل الحكم من  
القسمين مما لا اشكال فيه ثم بين العائ قدس سره مصداقا لكل منهما  
وبعضه محل المناقشة يتعرض له اشياء الله تعالى .

(١) منها سفر الروحة بدون إذن الروح او مع عدم رضا  
الروح لا دليل على حرمة الا ان يكون موجبا لتصيب حقوق الروحانية  
فيوجب الشور والا فيعجز عن عدم ادبه لا يوجب حرمة السفر وربما يكون  
الروح عائنا او محبوسا و اراد الروحة السفر بل ربما تخرج من البيت

(١) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٤

(٢) (٣) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٣ ع



سهى الوالد ينهى عن غير الواجب (١) وكما اذا كان السفر مضر البدنه (٢)

.....  
 لحاجة لها من ملاقات الوالد بن والارحام بل ربما تخرج لان تطرح  
 التراب الرائد في خارج الدار او الأوساح في محلها عند المعز فكل  
 ذلك لا دليل على اعتقار ان المزوج فيه اصلا . وما ورد في بعض  
 الاحبار (١) من اسها لا تخرج عن بيتها الا باذن زوجها فيراد منه  
 الاستحباب . وبالحمله ان هذا السفر كونه مصداقا للمعصية محلل  
 مناقشة وانكسار .

(١) غاية ما تدل الآية المشاركة (٢) الاحسان والمعروف

بالوالدين اما لو امر بشئ فيجب اطاعتها او نهى عن شئ فيحرم  
 معصيتها كلا لا دليل عليه نعم لو اوجب السفر ايذا لهما او ان الوالد ين  
 لا يقوم امرها الا بالولد فحينئذ يكون السفر مصداقا للمعصية والايذاء  
 وعدم الاحسان اليهما اما بمجرد عدم الاذن او النهى لا يحرم السفر  
 ولا غير السفر مما لا يلائم معهما كما لو امر الوالدة بطلاق زوجته فلا يجب  
 اطاعتها ولو ورد بعض الروايات فيها .

(١) واما لو اوجب السفر اصرارا على البدن او النفس الواصل  
 الى حد الهلكة فيكون مصداقا للمعصية وذلك لان غاية السفر التهلكة  
 بل المستفاد من الايات والروايات ان نفس هذا السفر منهي عنه  
 قال الله تعالى . ولا تفلحوا ما يدرككم الى التهلكة (٣) واما جميع اصناف

(١) وسائل ، باب ٢٩ ، من ابواب مقدمات النكاح .

(٢) و(٣) سورة البقرة ، الآيات ٨٣ ، ١٩٥

وكما اذا بدو عدم السفر مع رحيل تركه و نحو ذلك ، او كان غايته امرا محرما كما اذا سافر لقتل نفس محترمة او للسرقه او للربا او لاعانة ظالم او لاجل مال الناس ظلما و نحو ذلك ، واما اذا لم يكن (٢) لاجل المعصية لكن تتفق في اثنائه مثل العيبة و شرب الخمر و الزنا و نحو ذلك مما ليس غاية للسفر فلا يوجب التمام بل يجب معه القصـر و الاضطرار .

مسئلة ٢٧٠ اذا كان السفر (٣) مستلزما لترك واجب كما اذا كان مديونا و سافر مع مطالبة الديان و امكان الاداء في الحصر دون السفر و نحو ذلك فهل يوجب التمام ام لا الاقوى التفصيل بين ما اذا كان لاجل التوصل الى ترك الواجب او لم يكن كذلك ففي الاول يجب التمام دون الثاني لكن الاحوط الجمع في الثاني .

المنع على البدن فلا دليل على حرمة ملوذه الى الحج يكون صرا على بدنه فيكون السفر حراما فلا دليل عليه نعم ورد روايات صغاف في ذلك و ذكرها في محله باسمها صغاف لا يعتمد عليها .

(١) و ذلك لان العاية ليست بمحرمة فيجوز السفر و يقصر فيه و ان اتفق المحرم في اثنائه .

(٢) اذا كان السفر مستلزما لترك الواجب الاقوى كما افاده الماتن قدس سره ان هذا السفر يكون للعاية المحترمة و هي ترك الواجب و يجب فيه التمام لكن مع القيود التي ذكرها الماتن قدس سره منها ان يكون الدائن مطالبا اما لو لم يكن مطالبا فسفره ليس بمعصية قطعيا بلا اشكال لعدم وجوب الاداء ، و منها ان يتمكن من الاداء في

الحصر فقط فلو يتمكن من الاداء في السفر ايضا بالحواله وغيرها ولو كان بالفعل مطالبا فايضا لا يكون غاية سفره المعصية ويجب القصر بلا اشكال . ومنها ان لا يكون مضايقا في ذلك فلو كان مضايقا في ذلك بحيث لو لم يسافر ليقع في السجن او يشتكى عليه او غير ذلك فايضا يسوع له السفر ويجب القصر . ومضافا الى جميع ذلك لابد وان يكون قصد الممرار من اداء الدين وترك الواجب فلو لم يكن من قصد ذلك بل لاجل الرياسة او شئ آخر فايضا يجب عليه القصر ، فان تم الشرائط فيكون السفر لترك الواجب والسفر لترك الواجب يكون لغاية محرمه فيجب عليه التمام وذلك لا لاجل ان الامر بالشئ مقتضى للنهي عن صدء فيكون ترك الواجب حراما ويتحقق ذلك بالسفر فالسفر يكون حراما بل لاجل ان الاطاعة والامثال بيد العقل والعقل حاكم بقبح المعصية وجوب الطاعة ولو ورد من الشرع ذلك كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول (١) يكون ارشادا اليه فحيث العقل كما يحكم بان معصية المولى قبيح كذلك يحكم بان تعجير النفس عن اطاعة اوامر المولى ايضا قبيح وهذا معنى ان الامتناع بالاحتيار لا ينافي الاحتيار عقابا ومعنى ذلك ان في حال العجز ولو يكون التكليف ساقطا لكن لا مانع من استحقاق العقاب عليه لقبح التعجير عقلا وايقاع النفس في ترك اطاعة امر المولى وهذا السفر يكون غايته معصية وايقاع النفس في ترك اطاعة المولى وتعجير نفسه عن ذلك فيكون قبيح عقلا ومعصية فيجب عليه التمام ويكون من قبيل ما لو علم بانه لو يذهب

مسئلة ٢٨ : اذا كان السفر مباحا لكن ركب دابة عصبية او كان المشى في ارض معصوبه (١) فالاقوى فيه العصر وان كان الاحوط الجمع

الى الكريلا لا يقدر على اتيان الصلاة او لا يقدر على الذهاب الى الحج فالعقل يحكم بقبح تعجير النفس بترك الطاعة ولو حينما ذهب الى ذلك المكان لعجزه عن الواجب لاحطاب له .

(١) بل لو ركب دابة نعلها مخضوب فيجب القصر كما افاده الماتن قدس سره ، ولكن ذكر صاحب الحواهر قدس سره وجوب التمام وذكر المحقق الهمداني التفصيل بين التصرف في الارض المعصية فيكون السفر حراما و يجب التمام و بين غيره فيكون سائغا و يجب القصر ولكن الاقوى ما افاده الماتن قدس سره من عدم وجوب التمام بل وجوب القصر وذلك لان السفر بعنوان السفرية لم يرد دليل على كونه معصية او حراما في شيء من الروايات و اما يصير السفر مصداقا للمعصية ان عرض له عنوان آحر كالسبي من الوالدين او اناق العبد او سبي الروح للروحة او غير ذلك فذلك يصير مصداقا للمعصية و يحرم و يجب التمام او يكون غايته محرما كما تقدم ، و اما المقام وهو ما كانت الدابة غصبية او ثوبه عصيا او الارض معصوبه لا يكون كذلك و ذلك لان السفر هو السير و التناعد عن المنزل بمقدار المسافة بدن المكلف و جسمه و هو حاصل في الفرض من دون عروض عنوان عليه نعم يكون ذلك ملازما للتصرف في الكون العصبي او الثوب العصبي او الدابة المعصية و هذا شيء ملازم للسفر لا يرتبط به و يكون من قبيل ما لو سافر و كان معه صديق و من الشروع في السير الى اخر المسافة ذكر حكاية كاذبة فان ذلك

مسئلة ٢٩ - التابع للحائر اذا كان محبورا او مكرها على ذلك او كان قصده دفع مظلة او نحوها من الاعراض الصحيحة (١) المباحة او الراححة قصر. واما اذا لم يكن كذلك بان كان محتارا وكانت تبعيته اعانة للحائر في حوره وحب عليه التمام (٢) وان كان سفر الحائر طاعة فان التابع حينئذ يتم مع ان المتبوع بقصر.

مسئلة ٣٠ : التابع للحائر المعد نفسه (٣) لامتنال او امره لو امر بالسفر مسافرا امتثالا لامره فان عد سفره اعانة للظالم في ظلمه كان حراما وحب (٤) عليه التمام وان كان من حيث هو مع قطع النظر عن كونه اعانة مباحا والاحوط الجمع واما اذا لم يعد اعانة على الظلم فالواجب عليه القصر (٥).

.....  
يكون حراما وقارن السفر به لكن لا يوجب حرمة السفر والصلوة تامة فكذلك المقام فلا بد من التقصير.

(١) كعدم الظلم على المسلمين.

(٢) لكونه اعانة للظالم والفرص انه ذات مصب ككاتب الظالم.

(٣) كالحاد م.

(٤) كما لو ارسله الى قوم حتى يحبرهم بقياس جعله الجائز فيكون حراما لكونه اعانة للظالم ويكون كفره سهى الوائد عن السفر او السفر المصر للبدن الموحب للالقاء في التهلكة ، واحتياط الماتن قدس سره بالجمع استحبابا لا وجه له اصلا.

(٥) كما لو كان نايبا عنه في السفر الحج والريارة.

مسئلة ٣١ : اذا سافر للصيد فان كان لقوته وتوت عياله مصر  
بل وكذا لو كان للتجارة وان كان الاحوط فيه الجمع . وان كان لهوا  
كما يستعمله ابناء الدنيا وجب عليه التمام (١) .

(١) يقع الكلام في جهات . الجهة الاولى ان هذه السفره اى  
السفر لصيد اللهو حرام ايضا ام لا بعد الفراغ عن ان وجوب الاتمام  
في الحملة في سفر صيد اللهو مما لا اشكال فيه . ذكر المحقق صاحب  
الشرايع بان سفره حرام ايضا وصرح به وسبب الى المشهور وذكر  
المحقق اليعقوبي او المقدس اليعقوبي بان سفر اللهو ليس بحرام  
بل المحرم سفر اللهو اللعنى ويكون كاللعب بالشطرنج وآلات القمار  
حراما اما مجرد اللهو فلا يحرم ولذا لو سافر لا يقصد الصيد بل  
بقصد التفرح لا تعرض غفلا لئلا يكون حراما ويكون سفر الصيد كغير  
سفر الصيد من الاسفار مباحا . ولكن صاحب الحواهر قال انه مخالف  
للص و كلمات الاصحاب وذكر المحقق اليعقوبي نعم ذلك مخالف  
لكلمات الاصحاب اما النص فلا لعدم دلالة الاخبار على الحرمة بل تدل  
على مجرد وجوب التمام . فلاند من النظر في الاخبار حتى نسرى اى  
شئ يستفاد منها . منها صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه  
السلام فى قول الله عز وجل فمن اضطر غير باع ولا عاد (١) قال الباقر  
الصيد والعادى السارق وليس لهما ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها  
هى عليهما حرام ليس هى عليهما كما هى على المسلمين وليس لهما

ان يقصر في الصلاة (١) والكلام تارة يقع في سندها واخرى في دلالتها ، اما السند فوقع فيه معنى بن محمد وقيل انه مصطرب الحديث والمذهب كما عن ابن العثاينى ، والمراد من مصطرب الحديث عند اهل الرجال هو انه يروى المسكر وامور لا يمكن تصديقها و لكن لا ينافى وثاقته لان الوثاقة يحصل بعدم الكذب ولو انه كلما يسمع يقل ولو كان مكرا وقد وقع ذلك في اسناد كامل الريارات فيكون ثقة والرواية عليه صحيحة ، وان بقى في نفسك شئ وتأملت في سند الرواية فالرواية ايضا مروية عن حماد بن عثمان بطريق آخر ليس فيه معنى بن محمد وذلك في كتاب الاطعمة (٢) مراجع ، واما الدلالة فلا تدل اصلا على الحرمة وما ذكره المحقق الهيدانى من الاشعار لا وجه له اصلا لان الباعى هو الظالم وقد يطلق الباعى على من حرج على الامام عليه السلام ففي المقام الباعى من المعنى بمعنى الطلب لانه لا معنى ان الباعى هو الظالم فان باعى الصيد اى الظالم الصيد لا معنى له فالمراد من الباعى هو طالب الصيد فعليه لا تدل على حرمة السفر ولا اشعار فيها اصلا ، والاية المباركة اما تدل على حرمة اكل الميتة على الباعى والعادى عند الاضطراب اما ذلك حكم خاص بهما لا يتعدى الى كل من كان سفره محرما كما تقدم ، ومنها رواية ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلاة قال لا الا ان يشع الرجل احياه في الدين فان

(١) وسائل . باب ٨ . من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٢

(٢) وسائل . باب ٥٦ . من ابواب الاطعمة المحرمة ، ح ٢

التصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه وقال يقصر اذا شيع احاء (١) و المراد من العسير الباطل هو المسير العير الحائر والا لامعـسـى للبطلان في الافعال الخارجية واحا البطلان والصواب يتصور ان في العقود فالمراد في المقام هو السير العير الحائر الا ان سد الرواية ضعيف لان سهل بن زياد لم يثبت وثاقته ، ومنها موثقة عبيد بن ررارة المتقدمة عن الرجل يحرج الى الصيد يقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق (٢) وهذه الرواية سدها صحيح وداليتها واضحة على ان سفر الصيد سفر الذي ليس بحق والسفر الحق يقصر الصلاة فيه وسفر الصيد ليس كذلك وحرام ، فالمستفاد منها ان وجوب التقام ليس لموضوعية السفر الصيد تعيدا بل لانطباق عنوان عليه وهو ليس بحق وموضوع وجوب القصر هو السفر المسير بالحق ولا بُعد في ذلك اصلا بان يفصل من سفر اللهو للتمتع والتفرح وامثالهما فحايـر ويقصر فيه والسفر لاجل تصيد الصيد اللهو فلا يحور وذلك لا مكان ان يكون عند الشارع ارهاق روح الحيوان العير المودى بلا سبب مبعوضا فلذا يكون حراما فما افاده المحقق الهمداني قدس سره من الاشعار في الرواية الاحيرة كسوابقها في غير محله بل صريحة في الحرية وتلزم بها ايضا .

الحبهة الثانية : اذا كان السفر للتصيد لقوته او قوته عياله فيقصر فيه بلا اشكال من احد للالة والاحبار ما مضى منها احل لكم صيد البر والبحر (٣) نعم بعض الروايات المتقدمة كانت مطلقة كصحيفة حماد

(١) و (٢) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٤ ، ٧

(٣) سورة المائدة ، آية ٩٦



ابن عثمان المتقدم قال الباعى باغ الصيد - الى ان قال - و ليس  
 لهما ان يقصرا في الصلاة (١) حيث دلت على ان يطلق الطالب للصيد  
 يقصر ، وصحيحة عمار بن مروان من سافر قصر و افطر الا ان يكون رحلا  
 سفره الى صيد (٢) ايضا مطلقه . لكن يحصان هاتان الروايتان و  
 غيرها مما تكون بمصوبهما بالروايات العقيدة باللهو كموثقة عبيد بن  
 رزارة المتقدم قال يتم لانه ليس بمسهر حق (٣) فالتعليل يعمم تارة  
 و يحصن اخرى و المقام يحصن لانه يدل على ان موضوع التمام ليس  
 السفر بل السفر الذي ليس بحق فيفيد تلك الاطلاقات سفر الصيد  
 الذي ليس بحق و اما ما كان حقا بالاية الشريفة فحارج عن تحتهما  
 لعدم تحقق الموضوع و هو ليس بحق ، و سها صحيحة رزارة عن ابي  
 جعفر عليه السلام قال سألته عن يخرج عن اهله بالصغرة و البراة و  
 الكلاب يتره الليلة و الليلتين و الثلثة هل يقصر من صلاته ام لا يقصر  
 قال اما حرج في لهو لا يقصر (٤) و ايضا دل على ان السفر الصيد  
 للهوى حرام و يتم الصلوة فيه لا مطلقا صحيحة اسمعيل بن ابي رباح عن  
 جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعة لا يقصرون الصلاة - الى ان  
 قال - الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا (٥) ايضا قد وصف  
 السفر باللهو و لو ذكرنا في محله ان الوصف لا مفهوم له لكن تقيد به  
 لا بد و ان يكون لاجل حالته في العرص و الا يكون لعوا ، و يؤيد

(١) و (٢) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٢ ، ٣

(٣) و (٤) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٤ ، ١

(٥) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٥

ذلك كله بالتصريح به في مرسله عمران بن محمد القمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يحرّج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين أو ثلثه يقصر أو يتم فقال إن خرج لقوته وقوت عياله فليعطر وليقصر وإن خرج لطلب الفصول فلا ولا كرامة (١) فتحصل أنه لو كان لقوته أو قوت عياله لا بد أن يقصر و يعطر في سفر الصيد .

الجهة الثالثة : إذا سافر للصيد للتجارة فيه كلام واحتمالات من أنه يتم و يصوم ، أو يقصر و يعطر ، أو التفصيل بأن يتم و يعطر ، أما احتمال أنه يتم و يصوم فلم ينسب إلى أحد من أصحابنا نعم موجود في الفقه الرضوي ولا اعتباره ، أما احتمال التفصيل فنسب العلامة في المختلف ذلك إلى الشيخ في النهاية والمبسوط والشيخ المفيد وعلى بن الحسين بن بابويه والد الصدوق وابن البراج وابن الحزم وبعد الشيخ بآب بن إدريس وقال قال ابن إدريس روى أصحابنا بإجماعهم وذكر في المبسوط روى أصحابنا أنه يتم الصلاة و يعطر ، ونقل العلامة في المختلف عن السيد المرتضى وابن أبي عقيل و سائر التقصير في كل سفر مباح ، فنقول لا بد وأن يرى أن قولهما روى بمنزلة رواية مرسله حتى يقع في خلاف آخر وهو أن استناد المشهور إليها يوجب انحمار سندها أم لا ، أو أنه ليس برواية أصلاً كما هو الصحيح لأنه يقول روى أصحابنا ونحن بعد المراجعة إلى كتب الأحاديث حتى من نفس الشيخ قدس سره والكتب الفقهية الاستدلالية فلا يرى حرماً ولو رواية واحدة عن بعض الأصحاب فكيف بأصحابنا جميعهم روى هذا الحكم

(١) وسائل ، باب ٩ ، من أبواب صلاة المسافر ، ح ٥

فيكون العياد بالله كذب محض ، نعم ذكر في المختلف ان الشيخ قد استدل لذلك بروايات و تلك الروايات و لو لا يتم دلالة جميعها و لو تمت سند بعضها الا انه بتحليل الشيخ يصح ان يقال روى اصحابنا هكذا منها رواية عمران بن محمد المتقدمة (١) حيث يدل على انه لو لم يكن لقوت عياله سواء كان للتجارة او للسهو فيهم ولاكرامة ، و فيه ان الاستدلال بهذا التقريب غير تام و يتم بما سنذكره من الاستدلال بالمفهوم فان مفهومها هكذا من انه لو لم يكن لقوت عياله فليتم وليصم وهذا خلاف ما ادعوه من التفصيل بين ان يتم الصلاة و يفطر ، ولذا لا بد وان يخرج و حوب الصوم بالاجماع حتى يتم الدليل ، ولكن فيه اولا ان الرواية ضعيفة لاسها مرسل ، و ثانيا ان مفهوم الرواية هو انه لو لم يكن لقوت عياله فليتم وليصم و يكون كاحدى الاطلاقات اللفظية فيقيد بصيد السهو و يبقى التجارة مباحا ، و منها موثقة عميد بن زرارة المتقدمة عن الرجل يخرج الى الصيد قال يتم (٢) و الرواية مطلقة سواء كان للتجارة او للسهو ، و ضعف الرواية في المختلف بان في سند الرواية ابن بكير و هو فطحى و لكن تقدم مرارا انه ثقة و الرواية موثقة ، و انما الكلام في دلالتها فاسها غير تام لان في ذيلها التعليل بقوله - لانه ليس بمسير حق - فيقيد الصيد بالسهو و ما كان السير ليس بمسير حق و منها رواية ابن بكير المتقدمة قال عن الرجل يتصيد ايقصر الصلاة قال لا (٣) و لكن الرواية ضعيفة السند بسند سهل بن زياد ، مضافا الى ان

(١) و (٢) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٥ ، ٤

(٣) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٧

غايتهما الاطلاق فيقيد بالسفر اللهو لما في ذيلها من قوله فـان  
التصيد مسير باطل ، فتحصل ان هذه الروايات المستدل بها قاصرة  
عن اثبات هذا الحكم من التفصيل لكن يكون كلام الشيخ قدس سره  
صحيحا بحسب ما تحيطه من الدلالة فتكون الروايات لو تمت تدل على التمام  
في الصلوة واطلاقات الافطار تكون باقية على حالها بالنسبة اليه  
فيجب الافطار في الصوم للآية الشريفة (١) وغيرها دون الصلاة .

وما يدل على عدم التفصيل ووجوب القصر والافطار معاً  
صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام اذا قصرت افطرت  
واذا افطرت قصرت (٢) حيث تدل على الملازمة بين القصر والافطار  
والتفكيك بينهما يحتاج الى دليل والا الملازمة ثابتة . واما الفقه  
الرضوي ففي مكان ذكر ان الصائد للتحارة يتم ويفطر (٣) وفي مكان  
اخر ذكر ان الصائد للتحارة يتم ويصوم (٤) وروى انه يتم ويفطر (٥) و  
لم يوجد قائل به ، والعمدة ان الفقه الرضوي لم يعلم مؤلفه ولا انه  
كتاب حديث فلذا لا اعتباره ، فلذا لا يمكن ان يقال انها مرسلة حتى  
يجبر بعمل اصحاب لان الشيخ وابن ادريس وغيرهم لم يدكروا في  
شيء من كتبهم روايات الفقه الرضوي ولذا يكون بالحرم واليقين ان قوله  
روى اصحابنا غير الفقه الرضوي مع وجود المعارض في نفس الفقه

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٥

(٢) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ١٧

(٣) مستدرك الوسائل ، باب ٧ من ابواب صلاة المسافرين ٢

(٤) و (٥) مستدرك الوسائل ، باب ٤ ، من ابواب من يصح منه

ولا فرق بين الصيد البر والبحر (١) كما لا فرق بعد مرض كونه سفرا بين كونه دائرا حول البلد (٢) وبين التباعد عنه وبين استمراره ثلاثا

الرضوى كما عرفت فالصحيح ما عليه المتأخرين من الافطار والتقصير للثلاث بيتهما ولم يرد فى المقام دليل على التحصيل .

(١) لا فرق بين صيد البر والبحران كان لقوت عياله او للتحارة لاطلاقات ادلة الصيد وعدم الفرق بيتهما واما لو كان للهو فايضا لا فرق بيتهما . ولو احتفل صاحب الجواهر انصراف المطلقات الى البر والنوحه للانصراف ما هو المتعارف وهذه الروايات وردت على ما هو المتعارف من صيد الملوك وابنائهم من اسهم كانوا يتصيدون صيد البر . ولكن فيه محذور غلبة الوجود لا يوجب الانصراف . والعدة هو الاحبار فبعضها صريحة فى صيد البر ولا يقتضى لها لصيد البحر كموثقة زرارة المتقدمة (١) وبعضها مطلقة كقوله عليه السلام او سافر فى معصية الله (٢) والانصراف فيها وجه لكن كان ضعيفا . ولو كان منصرفا مبدل على التعميم موثقة عبيد بن زرارة المتقدمة (٣) قال يخرج الى الصيد يتم لانه ليس بمسير حق ، فتعليقها يكون موحيا للتعميم بان السفر الصيد الذى يكون سيره ليس بحق يوجب التمام وهذا لا فرق فيه بين سفر البر والبحر .

(٢) وعلى الغرض يسير مسافة والا فمحذور الحول وعدم قطع

(١) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ٨ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

(٣) وسائل ، باب ٩ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٤

ايام (١) وعدمه على الاصح .

المسافة لا يقصر غير الصائد فكيف بالصائد اللهوى والاقوى عدم الفرق في ذلك ، وقد يحتمل الفرق لصحيتين وردتا في المقام احد بهما صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان تجاور الوقت فليقصر (١) حيث دل على انه لو دار حول البلد لا يقصر وان تجاوز الحد يقصر ، وبمثلها صحيحة العيص (٢) ولكن فيه ان المراد بقوله يدور حوله انه لا يذهب الى حد المسافة بل يمشى فرسحين او ثلاثة فراسخ والمراد من تجاور الوقت هو تجاور الحد ، ولكن هذه الرواية مطلقة مسحة وهي انه سواء كان الصيد لقوت عياله او سفر لهو يقصر وايضا يدل على التمام سواء كان الصيد لللهو ام لا . ولكن ينقلب النسبة بورود موثقة عن عبد الله بن زرارة المتقدمة فاسها تدل على انه لو كان بمسير حق يقصر وان لم يكن بمسير حق فلا يقصر فيحصل كليهما فتقلب النسبة .

(١) ان مقتضى اطلاق ادلة حرمة السفر اللهوى في الصيد وتمام الصلاة فيه عدم الفرق فيه بين ان يكون ثلاثة ايام او اقل او اكثر ولو نسب الى بعض انه لو كان اكثر من ثلاثة ايام يقصر ويكون كغير اللهوى وذلك لحبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة ايام واذا حاوره الثلاثة لزمه (٣) ولكن سنده

مسئلة ٣٢ : الراجع من سفر المعصية ان كان بعد التوبة يقصر (١) وان كان مع عدم التوبة فلا يبعد (٢) وجوب التمام عليه لكون العود حراً من سفر المعصية لكن الاحوط الجمع حينئذ .

مسئلة ٣٣ : اياحة السفر (٣) كما اسها شرط في الابتداء شرط صعب لان الشيخ رواء عن ابي بصير مرسل وهو عن بعض اصحابنا وهو مجهول وقيل ان الصدوق رواء عن علي بن حمزة البطائني وهو ايضا صعب فعلى اى الحق ما ذكرنا .

(١) بلا اشكال وكذا لو كان قاطعا السفر بالاقامة او الوطن ثم قصد الرجوع ولم يقصد المعصية للانفصال بينهما ايضا يقصر .

(٢) قيل انه يتم مع عدم التوبة وقيل يقصر وقيل يجمع بينهما احتياطا والاقرى هو القصر والوجه في ذلك هو انه خارج عن تحت ادلة السفر للمعصية موضوعا لانه ليس غايته محرما لانه يقصد الرجوع الى وطنه فرضا ولا مصداق للمحرم كما هو واضح ، ومجرد كون الذهاب والرجوع يحسب السفر الواحد فلذا يتم لاوجه له بعد ان الفسر الواحد يمكن ان يتحقق في مقدار منه عنوان يوجب وجوب التمام عليه وفي مقدار يوجب القصر لطر وعنوان آخر عليه . والروايات الواردة في الصيد ايضا دالة على انه سافر وخرج الى الصيد وغير دالة على الرجوع منه فلذا لا بد من التقصير والاحتياط الاستحبابي بالجمع لا باس به . نعم لو لم يتصف رجوعه ايضا بالسفر المعصية اما لكونه مصداقا للحرام كايذاء المؤمنين او غايته محرما والا يحرم ايضا ولا بد ان يتم .

(٣) فلو قصد المعصية في الاثناء متارة قبل قطع المسافة بان

ذهب فرسحين او ثلثة فراسخ ثم قصد المعصية سفره وهذا لا اشكال في انقطاع سفره ولا بد وان يتم . واحرى بعد قطع المسافة وهي ثمانية فراسخ كما لو سافر الى الكريلا وكان عايته مباحا وسفره جائزا ولم يقطع السفر بالاقامة في الطريق ولا المرور بالوطن ودخل الكريلا ثم قصد سفر المعصية من كريلا الى بغداد فهل يتم حينئذ عند قصد المعصية ام لا فيه كلام ذهب صاحب الحواهر الى وجوب التمام حينئذ ولكن الشيخ الابصارى قدس سره قد احتمل القصر وذلك لان سفر المعصية ليس موضوعا للتمام بل اما السفر موضوع لوجوب القصر وسفر المعصية لا يقتضي لوجوب القصر معه لا انه يقتضي للتمام وانما التمام في سفر المعصية يستكشف من اطلاق الادلة الاولى الدالة على ان في كل يوم وليلة سبعة عشر ركعة . فلو كان الامر كذلك وان سفر المعصية لا يقتضي معه لوجوب القصر فحينئذ قد سار المسافة بسفر الطاعة وله المقتضى للقصر ثم بعد ذلك تبدل قصده الى المعصية فلا يوجب سفر المعصية رفع ذلك المقتضى لان المقتضى كان موجودا وابق وسفر المعصية لا يقتضي له للقصر ويكون وجوده كالعدم كما بقي هناك يوما او يومين او اريد او اقل ولم يسافر حيث يجب عليه التقصير كذلك المقام هذا غاية ما يمكن ان يقرب الوجه لهذا القول ، ولكن فيه ان الاقوى ما عليه المشهور والمعروف من وجوب التمام وذلك مقتضى القصيدة الحقيقية المحعولة في الاحكام الشرعية فان الحكم يدور مدار الموضوع حدوثا ونقاء فلو تبدل موضوعه فبرفع الحكم ويكون حدوث الموضوع موجبا لحدوث الحكم ونقائه امر آخر يحتاج الى الدليل كما ورد ان من اقام في مكان ستة اشهر فيصير وطنه الشرعي و يتم في ذلك المكان



في الاستدانة ايضاً ولو كان ابتداء سفره مباحاً فمقصد المعصية في  
الانثناء انقطع ترحصه ووجب عليه الاتمام وان كان قد قطع مسافات، و  
يوم يعطى بقدر المسافة صح ما صلاه قصراً (١) وهو كما لو عدل عن السفر

.....

الى الابد حيث ان حدوث الموضوع وهو ستة اشهر موجب لحدوث  
الحكم بالتمام وعائه واما لو لم يرد دليل خاص بالحدوث والبقاء  
مترتب على الحدث والبقاء فكل على شاكلته، ولو سافر الى المسافة  
وقصر ثم بعد ذلك صار مكارياً فقد تبدل موضوع القصر وهو المسافر  
الى الموضوع الآحر محب عليه التمام، ولو اراد ان يقيم في بلد خمس  
سنوات ويريد ان يحرج كل اسبوع الى مقدار المسافة والعرض انه لا  
يقيم عشرة ايام فيه متصلاً فايضا لا بد ان يتم لانه يحرج عن موضوع  
المسافر وامثال ذلك، ومن ذلك المقام فان الموضوع بحوب القصر  
ليس مطلق السعربل يقيد ان لا يكون في معصية الله ولا للصيد اللهي  
فلو فقد القيد فترجع موضوع القصر ويتبدل لانه يصير في معصية الله او  
الصيد اللهي، نعم لا بد وان يعلم انه محذور قصده سفر المعصية  
لا يؤثر في حبوب التمام بل مقتضى الدلة انه محذور شروعه في سفر  
المعصية والسير على وفق هذه السببة يحب عليه التمام فلذا لو بقي في  
ذلك المكان وهو رأس المسافة كالكريل في العثال وقصد سفر المعصية  
لكن بعد ذلك باق في هذا المحل فمادام انه باق فيه فيقصر وعند  
الشروع في سفر المعصية يتم وفي العثال حينما شرع من الكريلا السي  
السير الى البعداد يتم كما هو واضح .

(١) في فرض ما لو سافر بقصد الاباحة وقطع اقلاً من المسافة

وقد صلى قبل عدوله قصرًا حيث ذكرنا سابقًا أنه لا يجب إعادتها . واما لو كان ابتداءً سفره معصية فعدل في الاثناء الى الطاعة فان كان الباقي مسافة فلا اشكال في القصر وان كانت ملققة من الذهب واليا بابل وان لم يكن الذهب

وقصر ايضاً ثم بداله قصد المعصية فيتم في الباقي . وما اتى به من القصر فذكر الماتن قدس سره كما سبق لا اعادة عليه ، ولكن فيه ان عدم الاعادة كما تقدم اما لان قصد المسافة هو الموضوع لوجوب القصر دون واقع المسافة ، وقد عرفت ما فيه من ان مقتضى اخبار البريدين وغيرها ان المعتبر هو واقع البريدين وثمانية فراسخ لا القصد المحرر وانما القصد المحرر يعتبر في الاقامة حيث ان الموضع هو المعروف والعلم بلداً لو بداله عدم الاقامة لا يعيد ويتم دأه في ذلك المكان وهذا اختلاف المقام فان المعتبر هو واقع المسافة . ولكن يقتضى موثقة عمار حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ (١) ان الموضوع لوجوب القصر واقع المسافة مصفاً الى قصدها لا الواقع المحرر يكفي ولا يكفي القصد المحرر بل مركباً منهما ، واما صحة رراءة المتقدم (٢) الدالة على عدم الاعادة قد تقدم اسها معارضة برواية معتبرة دالة على الاعادة و يتساقطان ، مصافاً الى انه لو سلم عدم وجود المعارض فذلك وارد فيما لو سافر وقصد المسافة ثم بداله عدم السفر والتعدي منه الى المقام

(١) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٣

(٢) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ١

اربعة (١) على الاقوى ، واما اذا لم يكن مسافة ولو ملققة مالا حوط  
 النجم بين القصر والتمام وان كان الاقوى القصر (٢) بعد كون مجموع  
 ما سواه بقدر المسافة ولو ملققة فان المدار على حال العصيان والطاعة  
 مادام غاصيا يتم ومادام مطيعا يقصر من غير نظر الى كون البقية مسافة  
 او لا .

.....

وهو قصد سفر الاباحة ثم بان له قصد سفر المعصية يحتاج الى دليل  
 ولا دليل في البين فلذا لا بد من الاعادة .

(١) قد عرفت في محله اعتبار الاربعة ذهابا واربعة ايابا نعم  
 لو كان الرجوع بنفسه مسافة يقصر فالعمدة انه لا يحسب ما اتى بها  
 بقصد المعصية من المسافة ، وقد تقدم ايضا انه يعتبر القصر من حين  
 الشروع في السفر ما مجرد قصد الاباحة فلا اثر له ما لم يسر بذلك القصد .

(٢) والوجه في ذلك هو ان ادلة التماهي في السفر للمعصية قد اخرج  
 السفر للمعصية عن ادلة التقصير حكما فان تخصيصه في حكم المسافر لا انه خارج  
 موضوعا فالمسافر سفر المعصية مسافر ايضا لكن حكمه ليس هو القصر كما في غير  
 المسافر للمعصية ولذا يصدق عليه المسافر وقد قصد المسافة فعسدد  
 تبدل قصده الى الطاعة بقصر ، ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه لا بعد  
 ذكرنا في المباحث الفقهية والاصولية في الشبهات العداقية بان  
 تخصيص الحكم لا محاله يوجب تقييد الموضوع وذلك لان الموضوع لا  
 يمكن ان يكون مهمل في الواقع بل لا بد وان يكون اما مطلق او مقيد  
 فلو كان الحكم محصيا كأكرم العلماء بلا تكريم الفساق من العلماء  
 فالموضوع هو العلماء لو كان باي على اطلاقه ليلزم الساقطه مسع

الحاص فلا محالة لا بد وان نقد العلماء يعبر الفساق وهذا لا مرق  
 هي المحصص المتصل او السفصل فان كان الامر كذلك ففي المقام لما  
 خصص حكم وجوب القصر للمسافر بانه لو كان معصيه فقد حرج عن تحت  
 وجوب القصر فلا محالة لا بد وان يفيد الموضوع وهو المسافر ولا معسى  
 لاطلاقة للمافضة فيكون السبحة المسافر الذي سفره بحق لا مسيسر  
 باطل فمادام كون سفره ليس بحق يكون كالعدم ويتم لارتفاع موضوع  
 القصر وان كان سفره بحق ومسافة بقصر لتحقق الموضوع مع قبوده، و  
 ان ابيت عن ذلك وقلت ان هذا الحكم الثابت في الاصول يحرى في  
 المحصص السفصل دون المتصل ولو ان هذا الادعاء باطل لكن لسو  
 سلم فنقول قد تقدم قاعدة كلية وصابطة عامة على ان تبدل حكم التمام  
 الى القصر بمقتضى الروايات الدالة على التردد من انه لا يقصر الا على  
 يريد من سئل في كم التقصير قال عليه السلام في يريد من فلو كان اقل من  
 ذلك فلا يقصر فلما ما اماره في المتن من التقصير لوجه به واحسب  
 انه لا خلاف في وجوب التمام حينئذ لعدم المسافة، نعم الكلام في كون  
 الرجوع عن سفر المعصية معصية ام لا كلام آخر قد تقدم اما هذا العرص وهو  
 ان الباقي ولو مع الرجوع ليس بمسافة لكن مضى الى ما اتى به  
 بقصد المعصية مسافة لا بد فيه من التمام ولا قصر كما لا يخفى، واما  
 لو قصد الاباحة اولا في مقدار من الطريق ثم قصد المعصية في مقدار  
 آخر ثم تبدل قصده الى الطاعة فما تبدل قصده الى الطاعة احيرا ان  
 كان بنفسه مسافة ولو ملققة كما مر بقصر واما لو لم يكن مسافة بنفسه و  
 لكن بصميه ما تقدم من السير اولا نية الاباحة يكون مسافة فهل يقصر  
 ايضا ام لا فيه كلام ذهب الماتن قدس سره الى الانصاف ويقصر ولكن

مسئلة ٣٤ • لو كانت غاية السفر ملفقة من الطاعة و المعصية (١)

فمع استقلال داعي المعصية لا اشكال في وجوب التمام سواء كان داعي الطاعة ايضا مستقلا او تبعا واما اذا كان داعي الطاعة مستقلا و داعي المعصية تبعا او كان بالاشتراك ففي المسئلة وجوه و الاحوط الجمع وان كان لا يبعد وجوب التمام خصوصا في صورة الاشتراك بحيث لو لا اجتماعهما لا يسافر .

المشهور انه هبوا الى عدم الانصاف و يتم و هو الاقوى لوجهين احدهما موثقة عمار حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ حيث طاهرها باعتبار الاتصال في السير لا الانفصال كما مر . و ثاسهما الكبرى الكبرى المتقدم المستفاد من احبار المريد ين قال في كم التقصير قال في بريد ين فتبدل الحكم من التمام الى العسر لا يكون الا في بريد ين و هو ظاهر في الاتصال .

(١) في المسئلة فروض منها ما لو كانت المعصية مستغفبه بالقصد و كان قصد الطاعة تبعا و هذا لا اشكال في وجوب التمام حيث ان المعصية علة تامة للسفر و يكون الااحة بالنسبة كزيارته للرحم و يكسبون ذلك مثل ان يزل في الفندق و ينام فيه فالنوم تبعا و امثال ذلك و منها ما لو كان داعي الطاعة مستقلا و داعي المعصية ايضا مستقلا فيكون داعي المعصية ايضا علة تامة للسفر فلا بد ايضا من التمام ، ومنها ما لو فرض الطاعة مستقلا و كان المعصية تبعا لان البلد بلد الفسق و الفحور لو دخل فيه فباحتمارة تتحقق المعصية و هذا يكون كسائر الامور الاحتماريه من المعاصي المتحققه في السفر غالبا كما يقع التنازع

مسئلة ٣٥ : اذا شك في كون السفر معصية او لا (١) مع كون الشبهة موضوعية فالاصل الاباحة الا اذا كانت الحالة السابقة هي

والتصارب والسبب والشتم في الاسفار المتعارفه اليعيدة لبعض الاشخاص سيما لو كان سيء الخلق بل ربما يصدر منه الكذب ففسى السفر فهذا من الملازمات التي لا يوجب حرمة السفر والتام فيه بل انما العلة والداعي للسفر هو الاباحة والحيطة وما يقع من الامور لا علة ولا داع له فلذا يحب عليه القصر لانه ليس السفر مصداقاً للمعصية وانه في معصية الله ولا يكون غايته ايضاً معصية ، ولو ابيت عن ذلك فقول ان المورد من التمسك بعموم العام وهو وجوب القصر لان المحصص منفصل وشموله للمورد مشكوك وعموم العام شامل له ، ولو ان الماتن قدس سره احتاط في هذا العرص .

ومنها ما لو كان المقصود كلاً منهما ومشاركين في العلية ففي هذا الفرض ذهب الماتن قدس سره الى الاحتياط كالفرض المتقدم ولكن في هذا الفرض يحب التام لاما لو كنا واطلاقات القصر في السفر يمكن ان يقول بوجوب القصر لانه ليس سفر المعصية المحصه ولا مباح محض فيكون المرجح هو الاطلاقات ، ولكن دلت موثقة عميد بن زرارة على ان السفر لا بد وان يكون محصاً في مسير الحق فان لم يكن محصاً فيه فلا بد من التام والمقام ليس بمحص في ذلك فيحب عليه التام .

(١) ان كانت الشبهة حكمية فالمرجع اصالة الاحتياط وان كانت مصداقية فاصالة الاباحة حتى عند الاختار بين ان لم يكن اصل موضوعي في البين كما ذكره الماتن قدس سره .

الحرمة او كان هناك اصل موضوعى كما اذا كانت الحلية مشروطة باسـر  
وجودى كاذن المولى و كان مسوقا بالعدم او كان الشك فى الاباحة  
و العدم من جهة الشك فى حرمة العاية و عدمها و كان الاصل فيها  
الحرمة .

مسئلة ٣٦ هل المدار فى الحلية و الحرمة على الواقع او  
الاعتقاد او الظاهر من جهة الاصول اشكال (١) فلو اعتقد كون السفر  
حراما بتحليل ان العاية محرمة فبان حلاله كما اذا سافر لقتل شخص  
بتحليل انه محقون الدم فبان كونه مهدور الدم فهل يجب عليه اعادة ما  
صلاه تماما اولا و لو لم يصل و صارت قصاء فهل يقصها قصرا او تماما  
و جهان و الاحوط الجمع و ان كان لا يبعد كون المدار على الواقع اذا  
لم يقل بحرمة التحرى و على الاعتقاد ان قلما بها و كذا لو كان مقتضى  
الاصل العلى الحرمة و كان الواقع خلافه او العكس فهل المباط ما  
هو فى الواقع او مقتضى الاصل بعد كشف الخلاف و جهان و الاحوط  
الجمع و ان كان لا يبعد كون المباط هو الظاهر الذى اقتضاه الاصل  
اباحة او حرمة .

.....  
(١) هل يكون واقع المعصية مدارا فى و حوب التمام دون  
الاعتقاد و الظاهر او الاعتقاد مدارا دون الواقع او يعتبران هـا معا  
الاقوى هو اعتبارهما معا فى كونه حراما واقعا و اعتقد بذلك و قام  
الاصل لحرمة بان تتحرز الحرمة الواقعية لان المعتبر السفر فى معصية  
اللّه فلو كان حراما واقعا و لكن لم يتنحرز بل قام الاصل على خلافه و  
هو الاباحة ليس معصية لله بل ترخيص من الله عليه بالاصل فكيف

يكون السفر في معصية الله فان السفر كما عرفت لا بد وان يكون بنفسه معصية الله وعلى العرص لم يكن لقيام الدليل على عدم المعصية او اعتقد الاباحة ، واما لو كان حلالا واقعا وقام الاصل على حرمة هذا السفر بنفسه كما لو تحيل ان والده نهاء عن السفر وكان السفر متحيفا انه معصية بنفسه لكن لاكتنف خلافه فايضا فيجب القصر كالفرص الاول لانه ليس بمعصية الله تعالى ولو انه تحيل ان السفر بنفسه معصية ولكن لم يكن كذلك في الواقع او العكس ، واما لو تحيل ان العاية محرمه ولم تكن محرمه في الواقع او تحيل ان العاية محلله وكان حراما في الواقع فايضا يجب القصر لان المعتمر في العاية المحرمه هوالمسير ليس بحق وهذا غير محقق في المقام لانه يرى ان سفره بحق فليس الفرص الثاني وفي الفرص الاول ايضا سير بحق ولا اثر لغير الحق واقعا بعد تحرره ، وان ابييت عن ذلك فنقول ان عمدة الدليل لحرمة السفر للعاية هو قوله عليه السلام سافر لصيد او في معصية الله او رسولا من حابر ، وكل ذلك يعرض في صورة احرار المحرم الواقع فالدليل محمل من حيث الشمول للفرص المحرم واقعا وغير محرم لدا يرجع الى اطلاقات القصر ، نعم يمكن ان يقال على القول بحرمة التحري يحرم هذا السفر لكونه بتحيل حرمة ولكن قد ذكرنا مرارا ان التحري ليس بحرام واما يحكم العقل باستحقاق العقاب عليه وذلك لا يلازم الحرمة ، فبالحملة ان في الفروض باجمعها يكون وطيفته القصر فان اتى بوظيفته فهو ولا يجب الاعادة ولا القضاء وذلك لان التمام موضوعه سفر المعصية بنفسه او بعائته واقعا مع احرار ذلك باليه او الاصل او غيرها ، واما لو عرض كون السفر حراما واقعا و احرار انه حرام ايضا و



مسئلة ٣٧ : اذا كانت العايه المحرمه فى اثناء الطريق لكن كان  
السفر اليها مستلزماً (١) لقطع مقدار آخر من المسافه فالظا هو ان  
المجموع يعد من سفر المعصية بخلاف ما اذا لم يستلزم .

مسئلة ٣٨ السفر بقصد محدد

.....

لكن لم يصل الى ارتكاب المعصية مع كونه فى قصد ها المعصية ايضا و  
ذلك اما لعدم موفيقته بها او لندامته و توبته فهذا يتم لان الادلة  
دالة على وجوب التمام سواء ارتكب المعصية ام لا فالمدار على قصد  
المعصية و كونها معصية واقعا .

(١) تارة يكون قطع تلك المسافه مقدما للمعصية كما ان المعصية  
تتحقق فى المحمودية و هى فى طريق بعد اد لكن السيارة لاتذهب  
الى المحمودية من راس بل اما يذهب الى بعداد ولا يقف فسمى  
المحمودية ولذا يستلزم ان يذهب الى بعداد ثم مهبناك يركب ويرجع  
الى المحمودية فهذا لا محاله مقدمة للمعصية ولان من التمام وليس  
نظر العائن قدس سره اليه من الاستلزام بل المواد انه يذهب الى  
مكان و يتحقق فيه المعصية ولكن ورود فى ذلك المكان يستلزم سفر  
آخر مثلا انه لو ورد فى المحمودية و هى بلد المعصية يستلزم سفر  
آخر يان يسعروه الى ايران مثلا فهل فى السفر الذى يكون مستلزماً  
لذلك السفر المعصية يتم ام بقصر قال العائن قدس سره يتم لانه سفر  
واحد فى المعصية ولم يفصل بالمرور بالوطن او الاقامة ، ولكن قد  
عرفت الاشكال فيه بان السفر الواحد لا مانع من ان يكون ذ وحكيين فى

التشره (١) ليس بحرام ولا يوجب التمام .

مسئلة ٣٩٠ : اذا نذر ان يتم الصلاة فى يوم معين (٢) او يصوم يوما معينا وحب عليه الاقامة ولو سافر وحب عليه القصر على ما مر من ان السفر المستلزم لترك الواجب لا يوجب التمام الا اذا كان بقصد التوصل الى ترك الواجب والا حوط الجمع .

كل قطعة حكم عليها باعتار ما قصده من السير من المعصية يتم وما سار مستلزما لذلك السير بعد تمامية المعصية يكون موحيا للقصر .  
(٢) لا دليل على حرمة السفر بهذا الوجه وهو التفرج والتشره واما حرج الصيد للروايات الخاصة .

(٢) يقع الكلام فيها عن جهات : الجهة الاولى فى انه لو نذر الصوم المعين و سافر فى ذلك اليوم المعين ولو فرارا عن الصوم فهل يكون سفره مباحا ولو يكون مستلزما للترك الواجب فيقتصر او حراما ومعصية فالحق انه بقصر سواء قلنا فى المسئلة السابقة وهو كون السفر مستلزما لتسرك الواجب كاداء الدين وحب القصر او التمام والوجه فى ذلك فى المقام انه قد ورد فى صحيحة على بن مهزيار فى باب النذر (١) و روايات اخرى فى باب ان الصوم المنذور ملحق بصوم رمضان (٢) فكما يحوز فى الرمضان ان يسافر ويقضى بعد ذلك كذلك فى الصوم المنذور قلنا يحوز الاطرافيه بلا اشكال .

الجهة الثانية : فى ما لو نذر ان يتم صلاته فى يوم معين وسافر

(١) و (٢) وسائل ، باب ١٠ من كتاب النذر ومن ابواب من يصح منه الصوم .

مسئلة ٤٠ : اذا كان سفره مباحا لكن يقصد العاية المحرمه

فى حواشى الحادة (١) فيخرج عنها لمحرم ويرجع الى الحادة فان كان

فى ذلك اليوم فحيث هل يكون سفره معصية ام لا والوجه فى كونه معصية انه بذرا ان يصلى تماما ومن شرايط التمام عدم السفر فيحصل المذر الى التذرع على عدم السفر ولو سافر فقد عصى المذر بعدم السفر بايجاد السفر فيكون معصية ويتم ، ولكن فيه ان القيد ابدى احسار ج عن المامور به والتعهد داخل وتحت الامر ولذا لو اخل المذر الى القيود ليلزم تعدد الكفارة عليه كما لو بذر الصلاة وتركها فلا بد من تعدد الكفارة لان من مقدماتها الوضوء ومن مقدماتها تطهير الثياب وامثال ذلك ، فلذا لا ينحل التذرع الى ترك السفر حتى فعله يكسبون معصية ، فلا بد وان ترى ان السفر يقتضى لترك الواجب والسبب عن السفر ام لا .

الجهة الثالثة : فى انه لو قلنا فى مسئلة الدين بحرمه السفر وتامية الصلاة ان كان لاجل الفرار عن الواجب فلا بد وان نقول هنا ايضا ام لا بل فرق بينهما (١) .

(١) لا يحصى انه ان كان السفر مباحا فى نفسه وبعايته فيجب

(١) ولعل الفرق بينهما ان فى المقام ليس السفر معصية بنفسه

ولا بعايته وانما استلزم ترك الواجب وقد دل الدليل على جوار السفر لمن بذر الصوم فيكشف عن ان السفر فرارا عن المذر وليس يحرام ويكون كالسفر فى رمضان فلذا يحوز ويقتصر دون غير المذر كالدبين فلم يسرد دليل كذلك فلذا يتم .

السفر لهذا العرض كان محرماً موحياً للتمام وإن لم يكن كذلك وإنما يعرض له قصد ذلك في الأثناء فمادام جارحاً عن الحادثة يتم ومادام عليها يقصر كما أنه إذا كان السفر لعامة محرمه وفي أثناءه يحرج عن الحادثة ويقطع المسافة أو اقل لعرض آخر صحيح بقصر مادام جارحاً والاحوط الجمع في الصورتين .

القصران قصد المسافة وسار كذلك ، وإن كان محرماً كذلك في نفسه أو قصد غاية محرمه فيجب عليه التمام . هذا في المباح الصرف أو المحرم الصرف ، وأما لو قصد المباح ولكن قصد العاية المحرمه في حواشي الحادثة فله فروض منها ما لو قصد زيارة الحسين عليه السلام وفي حواشي الحادثة يمينا أو يساراً يرى عدوه المحفون الدم على أحد طرفي الطريق فيمشي خطوات قليلة عن يمين الطريق أو يساره لا يقتل عدوه أو يصربه ثم يرجع إلى الحادثة وهذا كما في مرض قصد الإباحة إلا أنه في أثناء الطريق له صديق حين يمرل يقوم معه باللعب بالقصار أو العيبة أو غير ذلك فالعرضان متساويان في الحكم من العلامات الاتفاقية للسفر ولا بد فيه من القصر ومنها ما لو قصد المباح كالسفر إلى البصرة لاستقبال مؤمن أو عالم ولكن في الرحلة وهي وسط الطريق يقصد البعداد لا تيان معصية من المعاصي ثم يرجع إلى الرحلة فحيث بين الرحلة وبعداد ولو يكون مسافة لكن يتم لتبدل الموضوع وعند الرجوع من بعداد قد مر بان الرجوع من سفر المعصية ليس بمعصية ما لم يقصد فيه المعصية ايضاً ولو كان الباقي مسافة بقصر وإن لم يكن مسافة مهمل ينضم إلى ما سبق قد مر الكلام فيه ايضاً من الصابط الكلي

أن تبدل وجوب التمام الى القصر لابد من قطع المسافة بحسب ما استعدناه من الاحبار فان لم يكن مسافة فلا يقصر . ولكن الماتى قدس سره ذهب الى انه يقصر ولو لم يكن مسافة لما ذهب الى ان الموضوع هو السفر وهو واحد لكن الحكم وهو وجوب القصر حصص في فرض ما قصد المعصية فان قصد ذلك فيجب التمام وان رفع اليد عن قصده وقصد الاباحة فيجب القصر . ولكن قد عرفت ان ذلك لا يتم بل القصر موضوعه مقيد وليس كل سفر يجب فيه ذلك بل السفر الذي ليس في معصية الله ولا لمعصية الله واما لو قصد من سفره المحرم وكان السفر حراما وفي حواشي الحاد يقصد الاباحة فان لم يكن مسافة فلا يقصر وان كان مسافة بنفسه بمعنى انه قصد البصرة لارتكاب محرم كقتل مؤمن ثم في الحلة وهي اثنا الطريق يقصد امرا مباحا في حواشيه وليس بمسافة فان يرور قاسم من موسى بن جعفر عليهم السلام فلامحاله يتم صلاته ، اما لو كان ذلك مسافة بنفسه كما لو قصد من الحلة زيارة طفلان المسلم عليهما السلام فلا اشكال في وجوب القصر في ما قطعت من حاشية الطريق . هذا لو كان الذهاب بنفسه مسافة ، اما لو كان الذهاب الى ذلك المكان والرجوع الى الحلة مصفا مسافة ، ففي هذا يشكل وجوب القصر لان الرجوع سفر المعصية لانه يرجع الى الحلة للذهاب الى البصرة لتلك الغاية المحرمة فلو فرض ان الرجوع ايضا مباحا وقصد الامر بالمباح فيقصر والا يتم ، والماتى ذكر كما في السابق انه يقصر وذلك لان المدار على قصد المعصية فان ارتفع وقد تحقق المسافة فرضا فلا بد من التقصير ، ولكن قد عرفت خلافه وان الموضوع في وجوب القصر مقيد بعدم المعصية .

مسئلة ٤١ : اذا قصد مكانا لغاية محرمه فيبعد الوصول الى المقصد قبل حصول العرض يتم (١) واما بعده فحالته حال العود عن سفر المعصية في انه لو تاب يقصر ولو لم يتب يمكن القول بوجوب التمام لعد المجموع سفرا واحدا والاحوط الجمع هنا وان قلنا بوجوب القصر في العود بدعوى عدم عد مسافرا قبل ان يشرع في العود .

مسئلة ٤٢ : اذا كان السفر لغاية لكن عرض في اثناء الطريق قطع مقدار من المسافة لعرض محرم متصلا الى الغرض الاول فالظاهر وجوب التمام في ذلك المقدار من المسافة لكون الغاية في ذلك المقصد ارفلطفه (٢) من الطاعة والمعصية . والاحوط الجمع (٣) خصوصا اذا لم يكن الباقي مسافة (٤) .

(١) فاما قبل فعل المحرم فواضح انه سفر المعصية و يجب عليه التمام واما بعد تحقق المعصية فهل يلحق بالرجوع و يقصر ، او يلحق بالذهاب و يتم فيه كلام ، و الحق هو التمام لما ذكرنا من ان تبدل حكم التمام الى القصر قد علق في الاحبار على المسافة و هي برئدان وثمانية فراسخ فمادام لم يقصد ذلك ولم يشرع فيها فباق على التمام . (٢) قد تقدم ان الملقفه من المعصية والطاعة يتم لو كان السفر مستندا الى كل منهما مستقلا .

(٣) لاحتمال ان يكون الملقفه ملحقه بسفر الطاعة ولو كان ذلك احتمال سحيق لكن الاحتياط لا باس به .

(٤) اظن هذه العبارة من سهو القلم و الا كون الباقي بمقدار المسافة وعدم كونه بمقدار المسافة كالحجر في حطب الانيمان لا مسا من

( السفر لو كان ابتداءه معصية وقصد الصوم ثم عدل الى الطاعة ) ٣٨٣

---

مسئلة ٤٣ : اذا كان السفر في الابتداء معصية مقصد الصوم  
ثم عدل في الانتهاء الى الطاعة فان كان العدول قبل الزوال وحسب  
الافطار (١) وان كان بعده ففي صحة الصوم وجوب اتمامه اذا كان  
في شهر رمضان مثلاً وجهان (٢) والاحوط الاتمام والقضاء ، ولو  
انعكس بان كان طاعة في الابتداء وعدل الى المعصية في الانتهاء فان

.....

له بالاحتياط المبرور ولا خصوصية في ذلك لانه سواء قلنا ان سفر الملقه  
من المعصية والطاعة يحب فيه التمام فلا فرق بين ان يكون الباقي مسافة  
ام لا كما انه لو قلنا بان السفر الملقه يحب فيه القصر فايضا لا خصوصيته  
في كون الباقي مسافة وعدمه فهذه الخصوصية لا دخل له في الاحتياط  
اصلا نعم لو فرض ان قطع المسافة بداع الطاعة والمعصية ثم بعد  
ذلك نوى الطاعة فهذا الباقي وهو ما نوى الطاعة فيه ان كان مسافة  
فيمضوا وان لم يكن مسافة فيتم على ما احتسبوا لكن الاحتياط في الجمع  
ولكن لا خصوصية فيه واسم الاحتياط ذلك فعلى اى حال هذه العبارة  
كما ذكرنا من سهو القلم ، هذا تمام الكلام في الصلاة .

(١) وذلك لاجل الاطلاقات الواردة في المسافر يقصر ومن  
كان مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر (١) وما ورد من ان الصوم  
في السفر بدعة (٢) وما ورد التلزام بين قصر الصلاة والافطار (٣) غير  
ذلك .

(٢) والامر كما افاده الماتن قدس سره فيه وجهان احدهما

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٥ (٢) وسائل ، باب ٣ من ابواب صلاة

(٣) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٧

لم يأت بالمعطر وكان قبل الروال صح صومه (١) والاحوط قصاؤه ايضا  
وان كان بعد الاتيان بالمعطر او بعد الروال بطل والاحوط امساك  
بقية النهار تأديا ان كان من شهر رمضان .

.....  
نفس الاطلاقات السابقة من ان المسافر بقصر سواء كان قبل الروال ام  
بعد الروال . وثانيهما الادلة الخاصة التى تدل على انه من حرج عن  
منزله بعد الروال لا يعطرو ويخصص ادلة التلارم بين الافطار والقصر  
واطلاق ادلة ان الصوم لا يكون من السفر من الجهة الاولى لانه من  
الافطار ومن الجهة الثانية لانه من المقام للصوم الا ان الظاهر هو  
الافطار للاطلاقات وان الادلة الخاصة اما وردت من حرج عن  
منزله وحدث له السفر بعد الروال والتعدي منه الى من يكون حكمه  
التمام وحكم المنزل عليه يكون مناسب محض فلذا ما احتاطه الماتن  
قدس سره فى محله ولا يترك .

(١) فلو كان السفر طاعة ابتداء وعدل الى المعصية فهذا على  
قسمين تارة قد قطع المسافة ثم عدل سببه الى المعصية واخرى قبل  
قطع المسافة . فان كان قبل قطع المسافة يعدل سببه الى المعصية  
فيكشف انه لم يكن وطبيعته القصر لان القصر هو واقع المسافة مع قصد  
فان تحلف يكشف عن عدم وجوب القصر فى هذا القصر ايضا يكشف  
عن عدم وجوب القصر بل وجوب التمام من الاول وكذا وجوب الصوم من  
الاول فان كان معطرا فمعدور وان لم يكن معطرا سواء كان قبل الروال  
ام بعد الروال فصح عليه استدامة الصوم وليس بغير الماتن قدس  
سره الى هذا القرض . واما القرض الآخر وهو ما كان العدول بعد



مسئلة ٤٤ : يحور فى سفر المعصية الا تيان بالصوم البدبى  
ولا يسقط عنه الجمعة ولا نوافل النهار والوتيرة فحرى عليه حكم  
الحاصر (١) .

بعد قطع المسافة فتارة اعطر وكان العدول قبل الروال واحرى لم  
يعطر وكان العدول بعد الروال وعلى التالى ايضا لا اشكال فى عدم  
وجوب الصوم لانه لا يريد على الدحول بوطيه بعد الروال حيث لا يجب  
عليه الصوم ، واما الاول فانه لم يعطر وكان العدول قبل الروال ففيه  
وجوب احدهما اطلاقات الادلة الدالة على عدم وجوب الصوم مسمى  
السفر وانه لا بد وان يكون الصوم والسنة من اول طلوع الفجر الى  
العروب الشرعى وتاسهما الدليل الخاص الوارد فى ان من دخل  
بلده قبل الروال فيحدد السنة ويجب عليه الصوم ويقل هذا الصوم عنه  
ولكن الظاهر ان هذه الروايات خاصة فى من دخل فى بلده والحكم  
على خلاف القاعدة فالقاعدة تقتضى ان الصوم من طلوع الفجر الى  
الليل وقد حصص ذلك بمن دخل بلده قبل الروال ولم يعطر وسوى  
الصوم فيحسب له الصام كذلك والتعدى عنه الى غيره وهو ما كان فى  
حكم البلد من وجوب انتظام قياس محصى فالا احتياط من قضاء ذلك الصوم  
لا يترك -

(١) قد تقدم الكلام بان المسافر لا يحور له الصوم المدبب فى  
السفر الا بالذرو يسقط عنه اقامة الجمعة لو كان واحدا او الحضور فيها  
لو لم تكن واجبه واقاموها المؤمنون ويسقط نوافلها النهارية وفسى  
سقوط الوتيرة كان اشكالا لكن كل ذلك القدر المتيقن من الاحبار هو

السادس من الشرائط ان لا يكون من بيته معه (١) كاهل  
 البوادي من العرب والعجم الذين لا مسكن لهم معينا بل يدورون في  
 البراري ويرلون في محل العشب والكلأ، ومواضع القطر واحتماج  
 الماء لعدم صدق المسافر عليهم نعم لو سافر و التقصد آخر من حرج  
 او ريادة او نحوهما قصروا ولو سافر احد هم لاحتياجر سبل او لطلب  
 محل القطر او العشب وكان مسافة مفي وجوب القصر او التمام عليه  
 اشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع.

.....  
 فرض ما لو كان السفر يوجب القصر بان كان سفر الطاعة اما لو كان سفر  
 المعصية مبحور كل ذلك ولا يسقط .

(١) من يكون بيته معه لا يقصر الصلوة لامرين احدهما عدم  
 صدق المسافر عليه عرفا لان المسافر كما تقدم من السفور ومن يحجر  
 عن بلده اما اهل البوادي لا بلد لهم وبيوتهم معهم فلذا لا يصدق  
 المسافر عليهم و يشترط في وجوب القصر ان يكون مسافرا عرفا ، و ثابتهما  
 صحيحة اسحق بن عمار ولو تكون مصره لكن اسحق بن عمار ثقة لا يروى  
 عن غير الامام عليه السلام فلو روى عن غيره لعين . قال سألت عن الملاحين  
 والاعراب هل عليهم تقصير قال لا يبيوتهم معهم (١) فالمسئلة مما لا اشكال  
 فيه من وجوب التمام عليهم ، و اما الاشكال في العريين ، الفرع  
 الاول هو ان يسافر للريادة او لتحصيل المكان الذي فيه الماء والعشب  
 وكان مسافة فهل يقصر فيه ام لا فحصل الماتن قدس سره بوجوب القصر

لسفر الريارة بتا واحتاط في الثاني وهو طلب المكان ، والحق هو  
التفصيل على نحو آخر وهو انه ثارة يسافر مع بيته و ما يتعلق به سواء  
كان للريارة او لطلب المكان فهذا يصدق عليه ان بيوتهم معهم ولا  
يقصر في الصلاة ، ولو سافر وحده من دون بيته سواء كان للريارة او  
لطلب المكان الذي فيه العشب فيقصر لعدم تحقق العنوا فيهِ ، الفرع  
الثاني ما لو فرض له مسكن كالنصف ولكن يرحل الى الريارة او لاجل  
امر آخر ، ولكن معه بيت آخر بان يكون جمع حوائجهم معه مسكن  
البسطام والبساط وغيرهما حتى الاعام والدواب والكلاب وامثال  
ذلك فهذا يصدق عليه المسافر ولا يشمل موثقة اسحق بن عمار المتقدمة  
به لان قوله عليه السلام بيوتهم معهم هو البيت العادي لا بيت آخر  
بحيث يكون مسكنه مستقرا في النصف مثلا وهذا بيت آخر معه ، نعم  
لو فرض انه ستة اشهر له بيت مستقر في النصف مثلا وله السكنى كذلك  
وسنة اشهر اخرى يكون بيته معه بدور في البراري والملاذ فهذا لا  
يصدق عليه في ستة اشهر التي لا محل له انه مسافر وشمله الموثقة  
ولا بد من التمام ، وهذا يكون كما لو كان ستة اشهر متوطنا في  
النصف وستة اشهر اخرى مترطفا في الكربلاء فيتم الصلاة في الكاين  
معا وكذلك الفرص الاخير في النقام ، وهناك مرسله لسليمان بن جعفر  
الجعفرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاغراب لا يقصرون وذلك  
ان سارلهم معهم (١) ويؤيد ذلك موثقة اسحق بن عمار المتقدمة كما  
هو واضح .

---

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٦

السابع - ان لا يكون من اتخذ السفر عملاً وشعلاً له (١) كالمكاري والحمال والملاح والساعي والراعي وبحوهم فان هؤلاء تمتوا الصلاة والصوم في سفرهم الذي هو عمل لهم وان استعملوه لانفسهم كحمل المكاري متاعه او اهله من مكان الى مكان آخر .

.....

(١) ففي الحلة من اتخذ السفر عملاً له ما لا اشكال فيه من وجوب التمام عليه ، ويدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اربعة قد يحب - يحكاه الكلي و يدون - قد - سقى الصدوق - عليهم التمام في سفر كانوا او حتم المكاري والكاري والراعي والاشتقان لانه عليهم (١) والعمدة وقع الكلام في ملاك الحكم مبني من كلمات الاصحاب بل المشهور ان المدار على من يكون سفره اكثر من حصره ، وربما يقال ان المدار على كثير السفر ويعكس ان يراد بدسك هو من كان سفره اكثر من حصره ، ولكن لا يمكن المساعدة على شيء من ذلك اصلاً لانه ليس في اي رواية لعط كره السفر ، اما الوجود فوله لانه عسهم والعناوين الخاضع من المكاري والكاري والاشتقان ، فلذا يقال بان المدار على كون السفر عملاً له لا مطلق كثرة السفر بل شعله السفر وعنه السفر كالتاجر الذي يدور في تجارته في البلاد والايير الذي يدور في امارته وامثال ذلك ، اما من لم يكن عمله وشغله السفر فيخرج عن تحت الدليل كما لو مرض انه يكون دكانه في الحلة ويخرج اليها كل يوم ويرجع ويكون رجوعه لاجل ان يكون عند اهله فليس

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ج ٢

الليل لا لتجارته فهذا لا يحسب أنه يدور في تجارته وكذا الطبيب و  
 المدرس الذي يخرج الى خارج البلد من المسافة للطبابة والتعليم ،  
 نعم خرج عن ذلك موارد خاصة لاجل النص قال عليه السلام سبعة لا  
 يقصرون الصلاة الحابي الذي يدور في حياته والامير الذي يدور في  
 امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق و ابراعسي و  
 البدوي الذي يطلب مواضع القنطرة وست الكحر والرحل الذي يطلب  
 الصيد يريد به لهوا ودينا والمخارب الذي يقطع السبيل (١) وهذه  
 السبعة وامثالها قد خرجت بالنسبة دون غيرها، ولا يخفى ان بين كثير  
 السفر وبين من كان عمله السفر عموم من وجه فربما كان كثير السفر لكن  
 ليس السفر عمله كمن يسافر كثيرا لصله الرحم او الرياسة او السياحة او  
 غير ذلك وذلك ليس بعمله السفر وربما يكون بالعكس بان يكون شغله  
 وعمله السفر لكن ليس سفره اكثر من حصره كما يكون مكافيا لكن في ايام  
 الربيع والخريف اما الشتاء والصيف وهو الحر الشديد والبرد  
 الشديد لا يسافر ويكون حصره اكثر من سفره فعمله اسفر لكن لا يكون  
 سفره اكثر من حصره ، وقد يحتج على كماله في المكاري عاليا ، وان تحقق  
 في المقام ان يقال ان العدا على كون عمله وعمله اسفر ولا عبرة بكثرة  
 السفر اصلا وذلك ان صحيفة رزاره المتقدمة بعد ما ذكر المكاري وهو  
 ان الذي يكرى الدابة ، والكرى وهو الذي يؤجر نفسه لخدمة الدابة من  
 علقة وشربة وغيرهما او كالمضاع لسائق السائرة او الذي يؤجر نفسه  
 لحمل البريد والكتب الى بلد آخر ، والزاعي هو الذي يرعى العنعم

والاشتقان وقد فسره الصدوق بالسريد . ويمكن ان يكون تفسيره مأخوذاً من مرفوعه ابن ابي عمير عن عبد الله عليه السلام قال خمسة يتمون في سفر كانوا او حصر العكاري والكري والاشتقان وهو السريد والراعي والملاح لانهم عليهم (١) ولكن من المظنون ان تفسيره بالسريد في المرفوعه من الصدوق لا من الامام عليه السلام فعلي اي حال ان الاشتقان ليس لفظ عربي حرماً وانما يكون معرباً وكما ذكره الشهيد وغيره معرب دشتبان وهو امير البادية و يكون كالوالي من طـرـف السلطان على بلده ثم بعد ذلك علل عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة لانه عليهم فالمدار على كون السعر عليهم ، فحيث يقع الكلام في ان المدار على كون السعر شغلاً وعلاً له او تعدى الى كل من كان السعر مقدمة للعمل لانفس العمل ايضاً محكوم بهذا الحكم ، فقد يقال بان المتعين كما هو الحق ايضاً هو كون السعر شغلاً له لصحيحة زرارة وقد حصص الأدلة الدالة على وجوب القصر على المسافر بهذه الموارد وسائر الموارد الخاصة الواردة فيها الدليل كالرواية الاخرى المتقدمة سبعة لا يقصرون الى آخرها ولا يتعدى الى غيرها ، وما يتوهم التعدى من ان الارتكار العرفي يقتضي الحكم بوجوب التمام حتى لمن كان السفر مقدمة للعمل قد ورن اثباته خرب القتاد فالتعدى من هذه الموارد المعهوده الى غيرها امر غير ممكن الا انه يمكن ان يقال ان نفس التعليل في صحيحة زرارة وهو قوله عليه السلام لانه عليهم المراد منه اعم مما كان السفر بنفسه عمله او مقدمة للعمل وذلك لان الاشتقان على ما مرناه هو الذي ليس السفر عمله بل انما السفر

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٢

ولا فرق بين من كان

مقدمة للعمل وهو أمير البلاد والسفر لاجل الوصول الى البلد و  
حصول مقصده وكذا الراعى ليس شعله السفر بل شعله رعى العجم في  
الاراضي التي تكون رعايتها و مائها وكلائها كثيرة حتى يرعى العجم  
قربا يكون الراعى كل يوم له مكان معين كما في بعض البلاد بما حشد  
اعامه الى ذلك المكان فيرعون ثم يرجع الى مكانه الاول في الليل ويفرض  
ان يسبها مسافة . ففي هذين المورد بين غير المورد بين الآخرين من  
يكون عمله وشعله السفر بل في هذين المورد بين يكون السفر مقدمة  
للعمل فذكر عليه السلام لانه عملهم فيظهر ان التعليل مطلق سواء  
كان السفر عمله داتا او السفر مقدمة لعمله . وما يقال من ان من  
كان سفره مقدمة لعمله يصدق عرفا ان السفر عمله . لو فرض تمامته لا  
يمكن ان يكون مدركا للحكم والعمدة هو ما ذكرنا من عموم التعليل في  
صحة رارة . وعلى هذا يشمل الطبيب الذي يكون طوبته رأسا بعد  
مراح و يخرج كل يوم اليه و يرجع او التاجر الذي يكون في بلد آخر  
يسبها مسافة و يخرج اليه كل يوم او المدرس الذي يخرج الى بلد  
آخر للتدريس او المتعلم الذي يخرج الى بلد آخر كل يوم للعلم و  
يسبها مسافة و امثال ذلك مما يكون السفر مقدمة لعمله فيتم للصحة  
المتقدمة . ما لو لم يكن مقدمة لعمله كما قد تقدم انه يكثر السفر لطريقه  
بان يذهب كل يوم الى الكريلا لزيارة او لصله الرحم او له راحة هناك  
بذهب السها في كل يومين مرة او غير ذلك فهذا ليس السفر بنفسه  
شعلا ولا مقدمة لعمله فيقصر لا محالة بخلاف ما لو كان السفر شعلا

عنده (١) بعض الدواب يكرهها إلى الأماكن القريبة من بلاده فكرهها إلى غير ذلك من البلد أن السعيدة وعبره .

أو مقدمة لعمله فلا يقصر .

(١) قد تقدم أن من كان السفر شعلا له وعلا فلا بد وأن يتم صلوته ويكون كسرله ويتفرع على ذلك مروع منها ما لو كان مكراته إلى مكان قريب إلى البلد ولكن يكون مسافة كما أن يكره دابته أو رسته من اسحب إلى الكريلا دائما ولكن كراهها حينئذ إلى الحرجة مكان بعيد كعداد مثلا ما يصح أن عمله السفر وشعله السفر وعمره معروض العائن قد من سره ولا اشكال فيه . ومنها ما لو كان مكراته في بلدته نفسه لا الخارج عن البلد لكن اتفاقا بوجوب واحد للسفر الذي يكون مسافة وأنه كان من الصدفة ففي هذا الفرض لابد وأن يقصر في سفره لأن السفر ليس شعله ولا عمله . ومنها ما لو كان مكراته حول بلدته ما دون المسافة الشرعية ولو يكون مسافة عرفية كالسحب إلى الكوفة مثلا لكن اتفق المكراة إلى البعيد . والمسافة الشرعية كالسحب إلى الكريلا فهذا أيضا يقصر لأن المعتبر في صحيحه رارة التقديس أن يكون السفر الشرعي عملا له لا مطلق السفر ولو أن العائن في المسألة الثامنة والأربعين قد حكم بوجوب التمام في الاحتطاب . ولكن في غير محله بل يجب القصر . وظاهر صحيحتي اسحق بن عمار أيضا ذلك قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الذين يكرهون الدواب ويحتلعون كل الأيام عليهم التقصير إذا كانوا في سفر قال نعم ، (١) وعن أبي

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من أبواب صلاة المسافرين ، ٢



وكذا لا فرق (١) بين من حدى في سفره بأن جعل المبرلين سراً واحداً وبين من لم يكن كذلك والمدار على صدق اتحاد السفر عملاً له عرفاً ولو كان في سفره واحدة لظولها وتكرر ذلك منه من مكان غير بلده إلى مكان آخر فلا يعتبر تحقق الكثرة بتعدد السفر ثلاث مرات أو مرتين مع الصدق في إنشاء السفر الواحد أيضاً يلحق الحكم وهو وحسب .....

اسمهم قال سئلته عن المكاريين الذين يكررون الدواب وقلبت يختلفون كل أيام كلها جاءهم شيء اختلفوا فقال عليهم التقصير إذا سافروا (١) فالمراد منها على ما هو ظاهر الروايتين هو أن المكاريات التي يمارسون المسافة ولكن حملها صاحب الوسائل على أن المكاري إمام في مكان عشرة أيام وفي سفره الأول بعد الإقامة بقصر، وهو حمل بعيد جداً كما حملها صاحب الحدائق على أنه سافر المكاري لا لتبعه المكاريات بل لزيارته الأحياء أو أمراً آخر، وهو أيضاً بعيد فظاهرهما فيهما ذكرنا فلو كان المكاري في البلد أو حواله دون المسافة الشرعة وسافر اتفاقاً إلى المسافة يجب عليه التقصير.

(١) وبعد ما كان السفر شعباً وعملاً له لا فرق بين من حدى في سفره أم لا لاطلاق الدليل، لكن ورد في المقام روايات تدل على أن من حدى في سفره فليقتصر ثلثه منها صحاح أحد بها صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما قال المكاري والحمال إذا حدى بهما السير فليقتصر (١) . و

(١) وسائل، باب ١٢، من أبواب صلاة المسافر، ح ٣

(٢) وسائل، باب ١٣، من أبواب صلاة المسافر، ح ١

أخبرها موثقة أبان بن عثمان عن الفضل بن عبد الملك قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكاري الذين يحتفلون فقال إذا حشدوا السير فليقصروا (١) وثالثها صحيحه على بن جعفر في كتابه عن أخيه سلام الله عليه قال سألت عن المكاري الذين يحتفلون إلى السبل هل عليهم اتمام الصلاة قال إذا كان محتفلهم فليصوموا وليتموا الصلاة إلا أن يحد بهم السير وليفطروا فليقصروا (٢) والمراد من الاختلاف كما في جملة من الروايات أنه ذهب إلى مكان و يرجع هذه الروايات الثلاث تدل على التقصير عند حد السير . وهناك رواية أخرى عن عمران بن محمد الأشعري عن بعض أصحابه يروعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال الحمال والمكاري إذا حد بهما السير فليقصرا فيما بين المرلين و يتما في المرل (٣) وهذه الرواية مرفوعة أولا . وبعض أصحابنا غير معلوم بأنه موثق أم لا ثالث مضافا إلى أن مصونها معارضا مع تلك الروايات . والشيخ الطوسي عمل بروايات أحمد و حملها على من جعل المرلين مرلا واحدا كما لو جعل لمصلحة مسته عشر مرسعا الذي هو مرلا مرلا واحدا . ويمكن أن يكون ذلك مأخوذا مما رواه الكليني قال وفي رواية أخرى المكاري إذا حد به السير فليقصروا قال ومعنى حد به السير جعل المرلين مرلا (٤) ولكن هذا تفسير من الكليني وليس حجة لا للشيخ ولا لغيره . ومستنده الآخر يمكن أن يكون مرفوعة عمران بن محمد الأشعري المتقدم . ولكن مضافا إلى ضعف سندها . لا تدل على المراد من الحد بل تدل على التفصيل

فى حكم المسئلة ، وحمل هذه الاحار اى احبار الحد الشهيد مى  
الذكرى على احد امرين احدهما انه يذهب المكارى والحمال السى  
سعر غير السفر الذى عليهما كالترياره والحج وامثالهما ، وهذا بعيد  
وثانيهما انه كان مكارىا على ما دون المسافة مسافر صدفة الى المسافه  
وهذا ايضا لا دليل عليه بانه يراد ذلك بالخصوص ، كما حمل العلامة  
من المختلف على اول السفر الذى يذهب به المكارى او الحمال بعد  
ما اقام فى محل عشرة ايام ، وهو ايضا بعيد جدا ، ويشته ما فى  
الروى من حمله على اول السفر الذى يسافره المكارى وبعد لم يتحقق  
المكارة ولم يكن السفر عملا له ، ولكن شئ من هذه السامح لا دليل  
عليه ، وانما مشا هذه السامح عدم عمل المشهور بهذه الروايات  
فاوجب الحمل على ذلك كل على مذاقه ، ولكن ظاهر الروايات ان الحد  
لا جعل المرلين مرلا واحدا والحد هو السرع والمضيق فى السرفلا  
مانع من ان يكون تخفيفا لمن حد السير واسرع منه ان يقصر فى صلاته  
ولا يقتصر بما حمله الشيخ من جعل المرلين مرلا واحدا بل يعمه  
ولمن حد للنحر والبرد وللشمس وللطر ولكون الارض الحلى بصعب  
السير فيه وامثال ذلك ، ولكن التحقير ان هذه الروايات الثلث ولو  
سدها صحاح لكان لابد من طرحها ورد علمها الى اهلها وذلك  
لانه لم يعمل بها من الاصحاب احد من القدماء والمتأخرين السى  
صاحب المعالم والعدارك فاسهما والعيس الكاشانى وصاحب الحدائق  
قد عملوا بهذه الروايات الثلث فعدم استناد الاصحاب اليها وعدم  
العمل بها يكشف عن بطلان العمل بها حرما ، ولا يصح ما ذكرنا من  
الكبرى بان اعراض المشهور لا يوجب الوهن فى السد لان فى المقام

الاقمام (١) نعم اذا لم يتحقق الصدق الا بالتعدد معتبر ذلك .

تسالم الاصحاب على تركها بوجوب العلم بطلانها ، ويؤيده عدم ذكر الكلى هذه الروايات في الكافي بل ذكر انه في رواية من حد به السير فليعصر فيوجب ذلك وفسها بانه رواية موهوبة والشح لم يعمل الا بعد حملها على جعل اسرلين سرلا واحدا . فعلى اى حال كشف كيف قطعنا عن بطلان العمل بهذه الروايات ولو لم طرحها ور علمها الى اهلها كما لا يخفى

١ الاموى ما افاده العاشر قدس سره من عدم اعتبار تعدد السفر ثلث مرات كما عن الشهيد ولا مرتين كما عن العلامة بل صدق كون السفر عملا له ولو في سفرة واحدة . وتفصل الكلام ان الاحتمار الواردة في المقام تدل على ثلثة امور الامر الاول هو ان نفس عنوان المكاري والخمسة يتم صلاته كقوله عليه السلام سبعة يضمن صلاتهم الامر الثاني ان مجرد العنوان ليس موضوعا لمقيد يكون السفر عملا لـه كصحيحة زرارة المتقدمة فلا مجاله بعد تلك المطلقان بان امدار على المكاري الذي يكون السفر عملا له . الامر الثالث وهو ما دون عليه صحيحة هشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي يحتلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان (١) . والمراد من الاختلاف هو الذهاب والاياب . فمهل تقيد هذه الصحيحة ايضا تلك المطلقات ام لا . وذلك لان هذه الصحيحة تدل على اعتبار تكرار السفر

وذلك لانه قد شهد ان المضارع ظاهر في التثنية الفعلية بمعنى انه  
 كان متلبسا في الماضي ومستمرا بتلبيه وان على استمرار التلبس في  
 المستقبل ايضا واما مجرد كونه بيا على التلبس فلا يصدق عليه  
 الاختلاف ولان ان يذهب ويرجع مرة او مرتين او مرارا وبائه ايضا  
 على السهات والرجوع حتى يصدق عليه الاختلاف وهذا كسائر  
 العبادات يعرف كما يقال فلان برور الكر بلا كل لمة الجمعة فليس  
 معناه ان يبائه ان برور كل لمة الجمعة في المستقبل بل معناه انه  
 قد رزح لمة من اللبالي اجمع الساعد وتلبس بالفعل وبائه على  
 استمرار ذلك وكما قال فلان لا يرس لمكاسب ومعناه انه كان يدرس  
 ما يانه على استمراره ريس لا يرس رمايا وعظله او يستدرس  
 بعد ذلك الاختلاف ايضا بالتركيب لكن مع ذلك لا يخص تلك  
 المصطلحات بما ذكرنا من الاصول من ان الوصف لا مفهوم به نعم لا حصل  
 انفس من الدعوى لانه وان لا يكون الحكم متعلقا على الطبيعة المطبقة  
 سواء كان القيد موجوبا ام لا يكن الوصف لا مفهوم له فحينئذ يكون المدار  
 على ان السفر عملة نعم هذا الفرد وهو ما تكرر منه ايضا يجب عليه  
 ان يسم من يرتب على ما هو المدار عليه مبروع منها ما لو كان سفره الاول  
 ولكن كان ذلك طويلا بحيث يصدق عرفا كون السفر عملة حتى لو فرض  
 انه وقع صدقه واتقانا بان رأى الناس الكثير يربعون الى مكان بعد  
 فاحر سارته او رسته لذلك ولكن ليس ببائه بعد ذلك على الاستمرار  
 في هذا العمل الا ان هذا السفر الذي كرى دابته بطول سببه او  
 سبب فيصدق عليه انه مكار عرفا ويتم، ومنها ما لو فرض في اثناء  
 السفر كما انه ذهب الى الزيارة الى الكريلا وزار الحسين عليه السلام

مسئلة ٤٥٠ - اذا سافر المكاري و نحوه من شعله السفر سافرا  
ليس من عمله كما اذا سافر للحج او للرياسة يقصر (١) نعم لو حج او رار  
لكن من حيث انه عمله كما اذا كرى دابته للحج او الرياسة و حج او رار  
بالتبع اتم .

فراى اهل بلد بعيد مضطرا الى المكاري ولا يوجد ذلك فاحر دابته او  
سيارته لذلك و لكن يطول ذلك السفر سنة او اكثر فيصدى انه مكاري عرف  
و لو ليس سائده على الاستمرار بهذا الشغل او بئانه ان يقعد  
للاستراحة مدة . و معها ما لو فرض انه ليس سائده على المكارات دكن  
احر سيارته او دابته مرارا فى مدة طويلة كشهرين مثلا فى ذلك كسان  
يؤجر دابته الى الكريلا كل يوم و قد صار شهرين مستمرا على هذا  
الشغل فابضا يصدى عليه عرفا انه مكاري فبتم صلاته . نعم لو آحر سارته  
الخصوصية يوما او يومين فى ايام السنة لرياسة الكريلا مثلا كما فى اعرفه  
لا حل ارد حام الناس ولا يكون سائده على المكارات فهذا لا يصدى عليه  
المكاري عرفا و له العام يقصر فى سفره . و بالجملة المدار على كون  
المكارات عمله فمتى صدق ذلك فحكم بوجوب التمام . و هذا كله فى  
مرض بقائه فى بلده بعد محبته من السفر يومين مثلا ثم شتم سائل  
بالمكارات و اما لو اقام فى بلد عشرة ايام او اكثر ثم اراد المكارات و جعل  
السفر شعله و عمله فحارج عن محل الكلام و سياتى الكلام فيه .

(١) قد تقدم الكلام ان المدار على صدق كون السفر عمله وشعله  
ولا يصدى ذلك فى السفر الذى ليس من عمله كالحج او الرياسة و  
امثالهما .

مسئلة ٤٦ الطاهر وجوب القصر على الحطد اريه الذي  
 يستعملون السفر في خصوص اشهر الحج (١) بخلاف من كان متحدا  
 ذلك عملا له في تمام السنة كالتين يكررون دوابهم من الامكنة البعيدة  
 دهايا و اياما على وجه يستغرق ذلك تمام السنة او معظمها فانه يتم  
 حينئذ

(١) قد مرارا ان المدار على صدق كون السفر عمله وعمله ولو  
 فرض انه يتقوى في كل شهر مرة بخرج الى السفر ويرجع وبقى ايام  
 اشهر حالي في بيته فهذا لا يصدق عليه ان السفر عمله عرفا ، ومن  
 ذلك الحطد اريه فاسها في السنة سافر عشرين يوما مثلا لاجل حد مدة  
 الرجوع ويرجع فهذا لا يصدق كون السفر عمله فلا يتم ، نعم لو كان  
 يسافر في كل سنة مرة واحدة ولكن بطول ستة اشهر كسفر الحج في  
 الرمن السابق من الحراسان فهذا يصدق عليه كون السفر عمله فيتم  
 واما لو شك في ذلك فتارة تكون الشبهة موضوعية واخرى حكمية اما  
 الشبهة الموضوعية فاقبل قليل كما لو علم ان ابحار نفسه او دابته في  
 كل اسبوع مرتين يصدق كون السفر عمله ولكن شك في كون احباره  
 ايضا كذلك ام لا ، والمرجع فيه احوالة العدم وهو استصحاب العدم  
 لانه حادث مسبوق بالعدم ، واما الحكمية كما لو فرضا انه سافر في  
 كل ستة اشهر او في كل اسبوع مرتين فيشك في انه يصدق عرفا ان  
 شعله السفر ام لا فتكون الشبهة مفهومة و هل يكون المرجع الاطلاقات  
 الدالة على وجوب القصر للمسافر ام المرجع الاطلاقات الدالة على ان  
 عنوان المكاري والجمال والراعي وامثالها يتم ولو انها حصصت بها

مسئلة ٤٧ من كان شعله المكارة في الصف ، دون الشتاء  
او بالعكس الظاهر وجوب التمام عليه (١) و لكن الاحوط الجمع .  
مسئلة ٤٨ من كان التردد الى ما دون المسافة عملا لـه  
كالخطاب ونحوه قصر اذا سافر (٢) ولو للاحتطاب الا اذا كان يصدق  
عليه المسافر عرفا وان لم يكن بحد المسافة الشرعية (٣) فانه يمكن ان  
يقال بوجوب التمام عليه اذا سافر بحد المسافة خصوصا فيما هو شعله  
من الاحتطاب مثلا .

مسئلة ٤٩ يعتبر في استمرار من شعله السفر على التمام ان  
لا يقيم في بلدة او غيره عشرة ايام (٤)

يصدق عليه المسافر لكن الامر دائر بين الاقل والاكثر فلامحاله العذر  
المتيقن بما خرج عن تحت هذه الاطلاقات من لم يصدق عليه امسافر  
اما من صدق عليه المسافر ولو احتمالا فيبقى تحت الاطلاقات فليس  
يكون اطلاقات الدالة على ان امكاري يتم حاكمه ولا بد من التمام ولكن  
الاحتياط بالجمع بينهما لا يسعى ان يترك الا انه اضطر الى التمسك  
فياثي بالتمام .

(١) قد تقدم الكلام فيها في المسائل المتقدمة فراجع .

(٢) ايضا تقدم الكلام في صن المباحث السابقة فراجع .

(٣) ايضا اشيرا اليه في المسائل المتقدمة

٤. فلا اشكال بل من المتسالم عليه بين الاصحاب ولم يوجد

الحلاف الا من قليل . والدليل على ذلك هي الروايات الخاصة منها  
صحيحه هشام المتقدم قال المكارى والجمال الذي يحتلف وليس



له مقام يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان (١١) والمراد من المقام انه ليس يوما او يومين لان المكاري لا يحلوا من المقام كذلك بل المراد منه المقام الشرعي وهو عشرة ايام فلما يصدى المكاري الذي يجب عليه العصر بان لا يكون معينا عند ايام ولكن قد سافس في دلالة الرواية ببيان قوته عليه السلام ليس له مقام بسبب هذا آخر للمكاري بل بيان للاختلاف بان الشخص لو كان له مقام ومكان ولكن قد يتفق ان يصير مكاري في بعض ايام سنة او شهره فهذا لاشتم في السفر وانما يتم من يختلف ولم يعم في البلد وانما ذهب يرجع فتخرج الرواية عن الاستدلال لمقام ومدة رواه موسى عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويصوم فان اى مكاري اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من مقام عشرة ايام وجعل عليه الصيام والتعام اذا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام جعله التقصر والافطار (١٢) .

والمراد من قوله اكثر من عشرة ايام بعينه المقابلة لقوله اقل من مقام عشرة ايام هو عشرة ايام واكثر فانه المتعارف كما في الجواهر في باب معفوية الدم اقل من درهم وعدم معفوية الاكثر من درهم ذكر ان المتعارف يطلق كذلك فيكون درهم او اكثر قال الله تعالى وان كان فوق اثنتين (٣) والمراد اثنتين وما فوق ، فعلى اى حال في المقام

(١) وسائل ، باب ١١ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ١

(٣) سورة النساء آية ١١ ،

يكون المراد عشرة ايام او اريد وهذه الرواية واضحة الدلالة الا ان فيها  
 جهتين من الضعف ، الجهة الاولى - ان في سندها اسمعيل بن  
 مرار وهو لم يثبت وثاقته ولو ان محمد بن احمد بن يحيى في سواد  
 الحكمة ذكر ان بعض ما رواه يونس لا يمكن العمل به لان في روايتها  
 غير ثقة ، واستثنى من ذلك من لم يثبت وثاقته ولم يذكر من حسنتهم  
 اسمعيل بن مرار وتعه في ذلك الشرح الصدوق قدس سره و ان  
 وليد ولو ناقش الا حير في محمد بن عيسى لكن لم يأت في اسمعيل  
 بن مرار ، لكن مع ذلك لا يمكن الاعتماد عليه لان عدم ذكر محمد بن  
 احمد بن يحيى لا يثبت وثاقته بل يمكن ان يعتمد على رواياته باعتباره  
 عدم ورود الذم عليه و انه لم يثبت مسقه وعدم كونه من الكذابين ومجرد  
 كونه امايا يكفي في وثاقته ، ولكن ورد اسمعيل بن مرار في سائر  
 تفسير علي بن ابراهيم و ذكر علي بن ابراهيم في اول كتابه انه لا يروى  
 في هذا الكتاب الا عن الثقات فيكون شهادة علي بن ابراهيم بوثاقته  
 اسمعيل بن مرار موحيا لثبوت وثاقته كما ذكر ابن قولويه في كامل  
 الزيارات انه لا يروى عنه الا عن الثقات فشهادته يكون حجة و لهذا  
 جعل ما وقع في اسناد كامل الزيارات و ما وقع في تفسير علي بن  
 ابراهيم ان لم يكن له معارض بان يضعفه شخص آخر و ذكرنا تفصيل  
 ذلك في المعجم فراجع ، فعلى هذا يكون اسمعيل بن مرار ثقة و في  
 الطبعة النقدية من تفسير علي بن ابراهيم ذكر اسمعيل بن مرار ولكن  
 في الطبع الجديد ذكر اسمعيل بن فرار و اسمعيل بن فرار غلط  
 والصحيح هو اسمعيل بن مرار ، لكن مع ذلك كله الرواية مرسله لما  
 روى يونس عن بعض رجاله كما سيأتي التعرض له .

الجهة الثانية : انه روى يونس عن بعض رجاله و هي مرسله  
 لم يعترف من هو بعض رجاله وقد مر مرارا بان ما ذكره من ان يونس  
 وغيره من اصحاب الاجماع ليس معناه ان رواياته صحيحة ولا ينظر  
 الى رواية ما روه هل يكون موثقا ام لا و ذلك لانهم ربما يروون عن  
 الصعاف فالمراد من ذلك انهم مجمعون على وثاقتهم و ليس فيهم ريب  
 من احدا ما سائر الروايات من يروون عنه و من روى عنهم فلا بد وان تتأمل  
 في انهم موثقون لافلذا تكون الرواية ساقطة ، و ما ذكره الشيخ في العدة  
 من ان مراسيل ابن ابي عمير و امثاله كالمسايد لا يروى عن غير الثقة  
 فقد اعرض عنه هو بنفسه قدس سره في التهذيب حيث ناقش بأسها  
 مرسله ، مع انه كثيرا ما يروون عن يكون صاعدا فاعندنا وثقات عددهم ، و  
 منها رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري  
 اذا لم يستقر في منزله الاحصنة ايام او اقل قصر في سفره بالسهار و اتم  
 صلاة الليل و عليه صوم شهر رمضان — و سيأتي الكلام في الحملات  
 المتقدمة — فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او  
 اكثر قصر في سفره و افطر (١) و ربما يناقش في دلالتها بان قوله فان  
 كان الى آخرها تدل على انه لو اراد الذهاب الى مكان يقيم فيه  
 عشرة ايام فيقصر في ذلك السفر ، و ليس الكلام في ذلك و باطل و  
 خلاف الاجماع لان الكلام فيما لو اقام عشرة ايام او اكثر و اراد السفر  
 بعد ذلك مهل يقصر ام يتم لا السفر قبل الاقامة ، و لكن هذه المناقشة  
 غير واردة و الوجه في ذلك ان قوله فان كان الى آخرها في قبال

والا انقطع حكم عطية السفر وعاد الى القصر في السفر الاولى

الرحلة الاولى اذا لم يستقر الى آخرها ففي تلك الرحلة قد صرح فيها بالسفر بعد الاقامة خمسة ايام او اقل وفيه تفصيل وفي هذه الرحلة اي الثانية ايضا السفر بعد الاقامة حيث اتى بالفعل العاصي بقوله فان كان له مقام كذا وكذا فلدا لا بد وان يكون المراد ما ذكرنا ، فالدلالة تامة والسند ايضا تام ولو ان في السند اسمعيل بن مزار لكن قد عرفت انه موثق ، ومنها ما رواه الصدوق وهي صحيحة عند الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكارى اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلاة الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وبصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره و افطر (١) وليست الرواية في مرض الجمع بين المقام في منزله عشرة ايام والمقام في بلد آخر عشرة ايام بل كل واحد يكون مستقلا بانه لو اقام عشرة ايام في بلد فبصرف في سفره وان اقام في منزله عشرة ايام ايضا بقصر في سفره ، والمراد منه مفهوم الرحلة الاولى وهو ان السفر بعد المقام وذلك بمرسة الصدر وهو ان المكارى اذا لم يستقر كذلك قصر في سفره بالنهار واتم الليل وسحق الكلام في ذلك ، فهاتان الروايتان صريحان الدلالة وصححة السند في ما عليه القوم من عدم المقام عشرة ايام في منزله او بلد ولا خلاف بين الاصحاب

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٥

خاصة (١) دون الثانية فصلا عن الثالثة وان كان الاحوط الجمع فيها ولا فرق في الحكم المبرور بين المكاري والملاح والساعي وعمرهم

ايضا واما الكلام في بعض خصوصيات المسئلة وسياتي اشياء الله تعالى .

(١) فلو اقام في منزله او بلد عشرة ايام يقصر في السعة الاولى . غير كما ان في السعة الرابعة لاشبهة في وجوب التمام واما الاشكال في السعة الثانية والثالثة والاموى هو وجوب التمام فيهما ايضا واما يقصر في السفر الاول كما عليه العائى قدس سره والوجه في ذلك اولا انه عليه السلام ترتب وجوب القصر في الصحبة المتقدمة على المقام عشرة ايام وفي السفر الاول يصدق انه سافر بعد المقام عشرة ايام اما في السعة الثانية او الثالثة لا يصدق السفر بعد المقام عشرة ايام فلذا يكون داحلا في قوله اذا لم يستقر فيتم صلاة الليل وعليه صام شهر رمضان . وثانيا لو ابيت عن ذلك فالرواية لا اطلاق لها بان كل سفر الى البلد بعد عشرة ايام المقام في بلد يقصر فيه بل يكون محملة ومردية من الاقل والاكثر فالتحصيل يؤخذ بالمتيقن منه وهو السفر الاول اما في ما عداها فيرجع الى الاطلاقات الدالة على ان المكاري يتم في صلاته وكذا الملاح وغيرهما ، واما استصحاب وجوب التمام في السفر الاول والثاني ، ففيه اولا قد تقدم مرارا عدم حريان الاستصحاب في الاحكام الكلية ، وثانيا انه من الاستصحاب<sup>(٢)</sup> القسم الثالث فما كان موجودا فقد ارتفع قطعاً وما يحتمل حدوثه محتمل اصل حدوثه بيان ذلك انه لما كان في المقام في منزله فيجب

من عمله السفر (١) أما إذا أقام أقل من عشرة أيام بقي على  
التمام (٢) .

.....  
التمام عليه لاحتل أن موضوع السفر قد ارتفع قطعاً وحيثما سافر  
مبا لوحيدان تعبير الموضوع وأنه سافر ولكن يحتل ارتفاع حكم  
المسافر عنه من وجوب التمام لتبدل الموضوع إلى المكاري ولا محسب  
للاستصحاب وإنما الحق وجوب التمام لما ذكرنا .

(١) قد تقدم أن المسافر أن قطع المسافة الشرعية فيجب عليه  
القصر وقد خصص ذلك بالمكاري فإن المكاري مع أنه سافر بما أن  
عمله السفر فيجب عليه التمام ثم خصص المحصن بما لم يقم عشرة أيام  
في مرله أو بلد فلو أقام عشرة أيام كذلك ثم سافر ففي السفر الأول يجب  
القصر عليه دون الثاني والثالث وهكذا . وحسب الكلام في أن هذا  
الحكم هل يختص بالمكاري أم يتعدى إلى الملاح وغير المكاري أيضاً  
ومن المعلوم أن الرواية وردت في المكاري بأنه لو أقام يتم إلى آخره  
ولذا لو فرض الاحتمال يكون دليل المحصن دائراً به بين الأقل و  
الأكثر فيؤخذ بالعتيق ولو لا الإجماع في المسئلة على إلحاق الملاح  
وأمثاله بالمكاري وعلى الفرض ليس إجماع في المسئلة وأن ادعى  
عليه وذلك لأن المسئلة لم يتعرض لها القداماء ولا يوجد ذلك في  
كلماتهم بل تعرض لها المتأخرين والمص أيضاً كما عرفت فيه لمعط  
المكاري فقط فلذا ما احتاطه المأثر في غير المكاري في محله .

(٢) ذهب الشيخ في المبسوط والنهاية وإتباعه وصاحب  
الوسيلة إلى أنه لو أقام في بلدة خمسة أيام فقيم في الليل و يقصر في

وان كان الاحوط مع اقامة الخمسة الجمع (١) ولا فرق في الاقامة في بلدة عشرة بين ان تكون موبه اولا (٢) بل وكذا في غير بلدة ايضا .....

السهار و يصوم شهر رمضان و ذهب الاسكا في الى ان الاقامة خمسة ايام كاقامة عشرة ايام في الحكم . ولكن ما ذهب اليه الاسكا في لادليل عليه اصلا . واما قول الشرح و اتناعه يمكن ان يكون مدركه صحيحة ابن سنان المتقدمه ولكن لو كانت الصحيحة ذكرت هكذا لو استقر حسد ايام هكذا حكمه فلم يكن مانع من العمل بها لاسها صحيحة و اعراض المشهور عنها لا اثر له فيعمل بها لكن الرواية ليست كذلك بل ذكر انه لو استقر خمسة ايام او اقل ففيها لعط اقل و لا فائل من الشيعة بكونه لو اقام في بلدة ثلثة ايام يقصر في السهار و يتم في الليل فلذا كما اعاده صاحب الوسائل . قدس سره اما يحمل هذه الحصة من الرواية على النعية او يأول بالموافل باسها يقصر في السهار و لا تأتسى بالموافل و يتم في الليل باه يأتى بها كما يكون المسامر كذلك . مصافا الى ما دل على التلازم بين اتمام الصلاة و الصوم و العصر و الاطسار ينافي ذلك كما لا يخفى .

(١) ان الاحتياط لابد وان يقيد بالسهار بان يحتاط في الصلوات السهارية لدلالة الصحيحة عليه اما الصلوات الليلية فلا احتياط فيه اصلا لما في الرواية من التمام و لا احتمال للعصر فيها اصلا .  
(٢) لاشبهة في انه لو اقام في سرله عشرة ايام من كان عليه السفر يقصر في السفر الاول و لا اشكال فيه و لا احتياج الى النية اصلا و لو اشكل فيه بعض . وانما

فمجرد البقاء عشرة يوجب العود الى القصر ولكن الاحوط مع الاقامة في غير بلده بلاية الجمع في السفر الاول بين القصر والتمام .

مسئلة ٥٠ اذا لم يكن شعله وعمله السفر لكن عرض له عارض مسافر اسفارا عديدة لا يلحقه حكم وجوب التمام سواء كان كل سفرة بعد سابقتها اتفاقيا او كان من الاول قاصدا الاسفار عديدة فلو كان له طعام او شيء آخر في بعض مرارعه او بعض العرى و اراد ان يجلبه الى البلد فسافر ثلاث مرات او اريد بدواب او يدواب العير لا يجب عليه التمام وكذا اذا اراد ان ينقل من مكان الى مكان فاحتاج السعي .....

الاشكال في ما لو اقام في عمر مرله عشرة ايام مهمل تعتبر البية ام لا فالمسئلة ايضا من المسائل المستحدثة ولا اجماع في المسئلة والاقوى اعتبار البية لمن لم يكن مرله واقام عشرة ايام لا باعتبار الموضوع والحكم لانه الاقامة عشرة ايام جعلها عدلا لعشرة ايام في مرله فان عدل الاقامة عشرة ايام في مرله عد ان يقيم في بلد آخر غير مرله مع البية عشرة ايام لا بد من البية ولا لاجل ان الاقامة تنصرف الى الاقامة الشرعية وهي ان يقيم في بلد غير وطنه عشرة ايام مع البية ولو اسهما يصلحان للتأييد بل لاجل امر آخر وهو في نفس الاقامة والمقيم وامثال ذلك اخذ فيها البية فانه لو قال بقي عشرة ايام معناه انه كان بلاية عشرة ايام لكن قوله ايام عشرة ايام او مقام عشرة ايام او مقيم عشرة ايام معناه انه يرى عشرة ايام هناك معتبر البية في ذلك هذا في البلد غير مرله ففي مباله استقر في مرله حيث ان الاستقرار لم يوجب فيه البية معلنى اى حال فالرواية نفسها تدل على اعتبارها في البلد العير المنزل والممرل



اسفار متعددة في حمل اثقاله واحماله (١) .

مسئلة ٥١ - لا يعتبر في من شعله السفر اتحاد كيفيةات و  
 خصوصيات اسفاره من حيث الطول القصر و من حيث الحموله و من حيث  
 نوع الشغل ولو كان يسافر الى الامكنه القريبة فسافر الى البعيدة او  
 كانت دوائه الحميم فيدل بالبعال او الجمال او كان مكاريا مضار ملاحا  
 او بالعكس يلحقه الحكم وان اعرض عن احد النوعين الى الآخر اولفق  
 من النوعين نعم لو كان شغله المكاراة فاتفق انه ركب السفينة للريارة  
 او بالعكس قصر لانه سفر في غير عطه بخلاف ما ذكرنا اولافاه مشتمل  
 بعمل السفر غاية الامر انه تبدل خصوصية الشغل الى خصوصية اخرى  
 فالمباط هو الاشتغال بالسفر وان اختلف نوعه (٢) .

لا يعتبر فيه النية اما للرواية واما للاجماع على عدم اعتبارها وان  
 ابيت عن ذلك فلامحاله يصير محملا فيوجد بالقدر الثيق من المحمص  
 و هو ما لو اقام مع النية عشرة ايام لا مطلقا فلذا يعتبر مع المقام في  
 غير الوطن النية كما لا يخفى .

(١) في جميع مروض المسئلة لما لم يكن السفر شعلا له وعلا  
 له فلا بد من القصر لان اطلاق ما ورد ان المسافر يقصر شامل له ولو  
 تعدد منه السفر وتكرر فاما حصص ما لو كان السفر شعلا له وهذا  
 ليس بعطه وشغله .

(٢) وذلك لما عرفت من ان المدار على كون السفر شعلا وعلا  
 له فلذا يتم حينئذ ولا اعتبار بخصوصيات السفر من الطول والقصر بل  
 لو كان السفر شعلا له ولكن تارة مكارا واخرى ملاح فتم في سفره لما

مسئلة ٥٢ : السائح في الارض الذي لم يتخذ وطنا مسها  
يتم (١) والاحوط الجمع .

مسئلة ٥٣ : الراعى الذي ليس له مكان محصوص يتم (٢) .

مسئلة ٥٤ : التاجر الذي يدور في تجارتهم يتم (٣) .  
.....  
ذكرا بعد ما كان في جميع العروض المسافة متحققة .

(١) من لم يتخذ وطنا كعص الد راو يش ما يصح ان يتم في صلاته  
وذلك لان ما دل على ان الاعراب يحب عليهم التمام والتعليل بان  
بيوتهم معهم وليس المراد من بيوتهم هو المسطام او شئ آخر من  
امور تعيشهم وان في ذلك خصوصية فلا تكون خصوصية بل المراد  
بحسب المفاهيم العرفية انه لم يتخذ منزلا ووطنا بل يكون سره للماء  
والكلاء والعشب والسائح ايضا كذلك عبر متحد للمرسل والوطن ودا  
يعتبر عرفا ان بيته معه ولو لم يكن له بيت و مسطام واما يكون محصور  
ان لا منزل ولا مقام له فيتم صلاته وهذا واضح .

(٢) قد تقدم ان الراعى الذي يربي العجم بعد المسافة يتم  
في صلاته لان السفر عله ولا يعتبر الرعى في مكان محصوص كما افاده  
العائى قدس سره لان ذلك لا ماس له بالحكم بل العمدة هو كون  
السفر عله فلو كان الرعى معلوما كرأس الحمل او لم يكن معلوما كما  
يذهب الى محل الكلاء والعشب والماء وكان مساه بان يحرج من  
البلد وينقى مدة يوم او يومين في ذلك المحل بعد المسافة ورجع  
ايضا يتم صلاته لما ذكرنا .

(٣) قد دلت عليه الرواية المتقدمة ويتم

مسئلة ٥٥ : من سافر معرضا عن وطنه لكنه لم يتخذ وطنا غيره  
يقصر (١) .

مسئلة ٥٦ : من كان في ارض واسعة قد اتخذها مقرا الا انه  
كل سنة مثلا في مكان منها يقصر اذا سافر عن مقر سبته (٢) .

(١) الصور في المسئلة ثلثة الصورة الاولى ان يكون معرضا عن  
وطنه وله البناء على ان يتخذ محلا آخر وطنا له و يسافر اليه ففى  
هذه الصورة لابد وان يقصر فى صلاته لانه خرج من وطنه و يصدق  
عليه المسافر و مراد العاتن قدس سره هذا الفرص ايضا ، الثانية ان  
يكون معرضا عن وطنه و يقصد ان لا يتخذ محلا آخر وطنا بل اما يسير  
فى الارض و يكون سائحا فهذه الصورة تدحل فى المسئلة المتقدمة من  
ان السائح يكون كالاعراب بيوتهم معهم ولا يصدق عليه المسافر لان  
المسافر من كان له وطن و سافر عنه و على الفرض بيته معه و قد عرفت  
انه لا خصوصية للبيت و المراد بحسب المتعارف العرفى انه لا مقر له  
فلذا يتم فى هذه الصورة ، الثالثة فى ما لو كان مترددا بين احد  
الوطن وعدمه بان يكون سائحا ففى هذا الفرض ايضا يقصر لانه يصدق  
عليه المسافر لان المسافر يصدق على من خرج من وطنه و ليس يعتبر  
فيه ان يرجع اليه فلذا خرج هذا ايضا عن وطنه المعرض عنه و لابد  
من القصر .

(٢) الامر كما ذكره العاتن قدس سره من انه يقصر لان الوطن  
لم يتخذ فى شىء من الروايات و انما المأخوذ فى الروايات المقصر و  
المستقر قال عليه السلام حتى يبعد عن منزله ، فحينئذ من اراد التوطن

مسئلة ٥٧٠ اذا شك في انه اقام في منزله او بلد آخر عشرة ايام او اقل بقى على التمام (١) .

.....

في عشرة فراسخ و كان كل سنة في بؤية منها فلو خرج عن منزله الامر يصدق عليه المسافر لانه خرج عن مقره و مستقره و لا يكون ممن عمل السفر او بيوتهم معهم فلاند من القصر .

(١) في المسئلة صور ثلث الصورة الاولى ان يشك في الاقامة عشرة ايام و مشا الشك في ميدء الاقامة فانه قد خرج يوم العاشوراء للمكارة الى الكربلاء فيشك في انه قد دخل الحجف يوم اول محرم حتى يكون بقاءه في الحجف تسعة ايام او انه دخل الحجف يوم الاحير من ذى الحجة حتى يكون بقاءه في الحجف عشرة ايام ففي هذه الصورة يحرى اصاله عدم بقاءه عشرة ايام و عدم استقراره كذلك فيتم في سفره ، الثانية و هى بعيدة من ان الشك من انتهاء المدة كما يعلم انه دخل الحجف في اليوم الاول من المحرم و هذا اليوم الذى فيه اليوم الحادى عشر من المحرم وهو فى الحان المصلى ولكن الشك فى انه خرج من الحجف بعس هذا اليوم حتى يكون الاقامة فى الحجف عشرا ياما و خرج من الحجف يوم العاشر و كان مبيتفى المصلى حتى يكون تسعنا يام ففي هذا الصورة لو فرضت وتحققت يحرى استصحاب بقاءه فى البلد و هو الحجف عشرا يام الى الليلة الحادى عشر ولا بد عيسى القصر الثالثان يعلم بد حولها الى البلد كالحجف اليوم الاحير من ذى الحجة و خرج منه يوم العاشر من المحرم ولكن الشك فى ان بقاء الاقامة ايضا كان من ذلك حين الورود ام لا فيحرى حينئذ استصحاب عدم بية المقام عشرة ايام و لا بد من التمام فى سفره .

## الثامن الوصول الى حد الترخي (١) •

(١) كما ذهب اليه المشهور بل لا خلاف فيه وعن ابن بابويه انه عند الخروج من منزله يقصر ذهابا وعند الدخول يتم اياها ، والدليل على ما ذهب اليه المشهور هو صحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن التقصير اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفر فمثل ذلك (١) •

وصحيفة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج مني يقصر قال اذا توارى من البيوت (٢) وبعثها صحاح آخر ، ولكن بارتائها مرسله الصدوق قال روى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه (٣) ومثلها مرسله حماد عن ابي عبد الله عليه السلام في ابرحل يخرج مسافرا قال يقصر اذا خرج من البيوت (٤) ويمكن ان يكون فتوى ابن بابويه مستند الى هذه المرسله ورواها ولده ، فعلى اى من المرسلتين تدلان على انه ما لم يخرج من منزله فلا يقصر ، اما التقصير بعد الخروج من المنزل ومطلقة مسجته انه توارى الحدان وحقق الاذان ام لا فيقيد بتلك الصحاح بانه ان خرج عن المنزل وتوارى

(١) و (٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٣ ، ١

(٣) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٥

(٤) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٧

الحدراں او حتى الاذان فيعصر ، وان ابيت عن ذلك فتطرح المرسلتين لعدم امكان معارضتهما مع تلك الصحاح ، مصافا الى ارساليهما وضعف سند بهما ، نعم هنا رواية اخرى عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فيفطر من سرله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من سرله (١) فلو كان المراد انه بمجرد الخروج من بيته يفصر فهو باطل بقيا لعدم صدق المسافر عليه ، وان كان المراد الخروج من بلدة فيكون كمرسلة حماد و لكن رواية حماد مرسلة وهذه الرواية ضعيفة فان في سندها علي بن محمد بن ربيع القرشي ولم يثبت وثاقته ، فحيث يقع الصحاح يحالها ، وقد عرفت انها تدل بعضها على حقا الحدراں تقصرو بعضها على ان في حقا الاذان تقصر ولا حل ذلك كالأقوال في المسئلة ككبره مسها الاذان فقط كما عليه الشيخ المعبد و جماعة ، و مسها حقا الحدراں فقط كما عى المقتنع ، و مسها هما معا كما عليه جماعة من المتأخرين ، و مسها احدهما كما عليه المشهور ، وقد ذكرنا في المباحث الاصولية في باب انه لو اختلف الشرط واتحد الحرا هذا القصر والمثال وذكروا انه امامه عقيد المصطوفان لان قوله اذا حتى الاذان مقصر مطلق سواء حتى الحدراں ام لا و بوله اذا حتى الحدراں مقصر ايضا مطلق سواء حتى الاذان ام لا فيقيد اطلاق كل مسها بالنص الآخر فيصير هكذا اذا حتى الاذان والحدراں معا مقصر ، ولكن في قلنا ان المصطوفين لا تعارض بينهما وانما التعارض بين المصومين فان

(١) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب من صح منه الصوم ، ح ١٠

قوله اذا خفي الازان فقصر مفهومه اذا لم يحف الازان فلا تقصر سواء خفي الحد ران ام لا وكذا قوله اذا خفي الحد ران فقصر مفهومه اذا لم يحف الحد ران فلا تقصر سواء خفي الازان ام لا فالتساقي اما جاء من الاحتصار الدال عليه الشرط وهو المفهوم لا العنطوق فلذا يقيد مفهوم كل منهما بسنطوق الاحرف يكون المتحصل انه لو خفي الازان او خفي الحد ران فقصر، ولكن كل ذلك لو كان الموضوع لوحوب القصر هو حفا الازان او حفا الحد ران حتى يقيد مفهوم كل منهما بسنطوق الاحرف ولكن ليس الموضوع هو حفا الازان والحد ران قطعاً بل اما الموضوع هو البعد الحاصل من البلد والروايات في بيان علامة هذا البعد ولا يحفى ان بين حفا الازان وحفا الحد ران كمال التباعد فان الازان المتعارف غاية ما يصل الى كيلومتر واحد بخلاف العين فانه يرى البلد اكثر واكثر منه ولو يكون الشبح موجوداً بفراشح لكن العمدة هو رؤيته بل ان الازان من دون المكسة على الفرص ربما يكون في وسط البلد كما هو المتعارف فلذا يقع مقدار منه في البلد ومقدار يصل الى خارج البلد سيما قد يكون البلد كبيراً كما ذكر في رواية اسحق اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم (١) فانه شاهد على كون المصر كبيراً، فعلى اي كيف يكون هذان علامتين للبعد مع اختلافهما فلو كانا متساويين في العلامة لم يكن باس في كون الموضوع هو البعد وان يكونا طريقاً اليه لكن ليس كذلك لان الازان اقل بعداً من بعد الحد ران ولو ان لفظ حفا الحد ران لم

يقع في لسان الرواية واسما وقع في كلمات الفقهاء واسما في الرواية  
تواري البيوت والمراد منه ان يتواري المسافر عن الناس ولكن لما لم  
يمكن عادة ذلك فلذا اخذوا بلارمه وهو تواري نفس الحد ران البلد  
عنه لا تواري شبحه ولا باس بذلك . وعلى ما ذكرنا يتعارض الامارتان  
لان احدهما على الاقل والآخر على الاكثر فلا بد من الاخذ بصحيفة  
عبد الله بن سنان المتقدمة (١) وصحيفة حماد بن عثمان عن ابي  
عبد الله عليه السلام قال اذا سمع الاذان اتم المسافر (٢) اما لاحل  
ان صحيفة محمد بن مسلم (٣) الدالة على حفاء الحد ران وتواري  
البيوت محمول على المتيقن من عدم سماع الاذان وذلك لانه غالبا  
لا يمكن الوقوع وعدم سماع الاذان لان المسافر لا يخرج عالما اوائل  
الوقت الاذان حتى يرى انه يسمع الاذان ام لا فان لم يسمع يقصرو  
الا فلا بل ربما لا يؤدى في البلد اصلا كما لو كان من البلاد الكفار  
فلذا الاذان المتعارف مع الحو المتعارف من دين وجود ربح عال  
او مظهر يكون هو المعترف في القصر ولكن لما لم يقع مصداق ذلك  
غالبا للمسافرين فالمتيقن من عدم سماع الاذان هو تواري المسافر عن  
البيوت بحيث لا يرويه ولا يراه ، وان ابيت عن هذا الحل فلا محالة  
يتعارضان لان التحديد بين الاقل والاكثر وحفاء الحد ران لا محالة  
لا بد وان يكون بحسب المتعارف لا بعيم او ظلمة او عصى او غير ذلك  
و يكون الترحيح مع صحيفة عبد الله بن سنان (٤) المعترف فيها حفاء

(١) و(٢) و(٣) و(٤) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر



الاذان وذلك لكونها اكثر رواية و موافقا للاحار الدالة على ان المسافرين يقصر فلو كنا نحن و هذه الروايات لكنا نقول بوجوب التقصير حين الخروج من البلد لكن حد حصص متبعنا بالبعد الحاصل من عدم سماع الاذان اما غيره باق تحته فلذا يعتبر في حد الترخص عدم سماع الاذان فقط لاحفاء الحدان هذا في الذهاب ، واما العود فيقع الكلام فيه وهل يعتبر فيه حد الترخص بحيث يتسم اذا سمع الاذان ام يقصر الى ان يصل الى البلد ذهب المشهور بل المعظم على اعتبار حد الترخص في الاياب ايضا ولكن ذهب صاحب الحدائق تعالى بن ماويه الى عدم اعتبار حد الترخص في الاياب ، و ذكر المـدارك والذ حيرة التحجير بين القصر والاثام والمحقق في الشرائع نسي الذهاب ذهب الى حفاء الاذان او حفاء الحدان ولكن في الاياب ذكر حفاء الاذان فقط ، والكلام يقع تارة في اعتبار حد الترخص في الاياب و اخرى في مقدار الترخص بانه كالمذهب ام لا اما المقام الاول الحق هو اعتبار حد الترخص في الاياب كالمذهب و ذلك لنفسه صحيحة عند الله بن سنان المتقدمة قال و اذا قدمت من سفر فمثل ذلك (١) وكذا صحيحة حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتسم المسافرين (٢) سواء كان في الذهاب او الاياب ، لكن ذهب صاحب الحدائق الى عدم اعتبار حد الترخص في الرجوع وقد استدل على ذلك بصحاح كصحيحة العيص عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يد حل بـته (٣) و امثال ذلك ثلثة او اربعة صحاح

(١) و (٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٦ / ٥

(٣) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٤

وحملها الشيخ على الوصول الى حد الترخيص لادخول البلد ، وذكر صاحب الحقائق انه حمل بعيد لما صرح في بعضها من انه لو دخل بلدة ولم يدخل منزله فيقصر (١) وكما افاده في الحقائق حمل بعيد لما ذكر في الروايات لكن هذه الصحاح مضافا الى كونها مقطوع المبتلان في حد نفسها لما ذكر فيها ان المسافر حتى يدخل اهله وبيته ولم يقل بذلك احد ، تكون معارضا لصحيفة عبد الله بن سنان المتقدمة وغيرها والترجيح لصحيفة عبد الله بن سنان وذلك مضافا الى موافقتها للاخبار الدالة على ان المسافر يقصر ، ان القدر المتيقن مما خصص الدليل من ان المكلف يتم صلوته هو المسافر الواصل الى حد الترخيص من بلدة اما غيره فيبقى تحت تلك المطلقات ، مع امكان حمل هذه الصحاح على التقية كما احتمله صاحب الوسائل لذهاب العامة اليه ، ولكن هنا رواية اخرى وهي صحيفة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال المسافر يقصر حتى يدخل المصر (٢) حيث ليس فيها الاهل والعمرل واما يكون المصر وفي الوسائل الرواية صحيحة وفي الحقائق ذكر مرسله لانه قال الحماد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام ويمكن ان يكون ما في الحقائق صحيحا لان في المحاسن ايضا مرسله وعلى اي لوصح سندها فلا يبعد حملها على ما افاده الشيخ قدس سره في تلك الروايات لان صحيفة عبد الله بن سنان نص في الحكم وهذه الرواية ظاهرة فتكون المراد من الدخول في المصر

(١) وسائل ، باب ٧ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

(٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٧

وهو المكان الذي يتوارى عند حد ران بيوت البلد ويحصى عنه رانه  
و يكفي تحقق احدهما مع عدم العلم بعدم تحقق الآخر ، واما سماع  
العلم بعدم تحققه فالاحوط احتماهما بل الاحوط مراعاة اجتماعهما  
مطلقا فلو تحقق احدهما دون الاحراما يجمع بين القصر والتام واما  
يؤجر الصلاة الى ان يتحقق الآخر ، وفي العود عن السفر ايضا سيطع  
حكم القصر اذا وصل الى حد الترحص من وطنه او محل اقامته (١) وان  
كان الاحوط تأخير الصلاة الى الدحول في سرله او الجمع بين القصر  
والتام اذا صلى قبله بعد الوصول الى الحد .

مسئلة ٥٨ المساط في حقا الحد ران حقا حد ران السيوب  
لاحقا الاعلام والقباب والمارابيل ولا حقا سور البلد اذا كان له  
سور ويكفي حقا سورها واشكالها

هو الدحول في حواليه وهو حد الترحص ، او طرحها فتحصل ان  
الذهاب والاياب معا يعثر حد الترحص فيها هذا في القصر والآخر  
للتام ، واما مقدار الترحص فكون هو سماع الاذان كما كان هو حد  
الترحص اندها في هو عدم سماع الاذان والدليل عليه هو صححة  
عبد الله بن سنان وصححة حماد ، واما رواية الحد ران فقد عرفت الكلام  
فيها ومضاهي الى وجود صححة واحدة فقط ، اسها محمولة على العتيق  
لعدم امكان معرعه سماع الاذان غالبا فلذا توارى البيوت تكون قرينة  
قتضية على عدم سماع الاذان كما مر ، والروايات الآخر ايضا محمولة  
على التقية فالحملة المعترف في السفر من الترحص في الذهاب  
الاياب معا هو سماع الاذان وعدم سماعه (١) فيه كلام سيأتي انشاء الله  
تعالى .

وان لم يحفا شيئا حيا (١) .

مسئلة ٥٩ . اذا كان البلد في مكان مرتفع بحيث يرى من بعد  
يقدر كونه في الموضع المستوي كما انه اذا كان في موضع منخفض يحفى  
بيسير من السير او كان هناك حائل يمنع عن رؤيته كذلك يقدر في  
الموضع المستوي وكذا اذا كانت البيوت على خلاف المعتاد من حيث  
العلو والانسحاب فاسها ترد اليه لكن الاحوط حفاؤها مطلقا وكذا  
اذا كانت على مكان مرتفع فان الاحوط حفاؤها مطلقا (٢) .

مسئلة ٦٠ . اذا لم يكن هناك بيوت ولا حدران يعتبر التقدير  
بعم في بيوت الاعراب وبحوهم ممن لا حدران لبوتهم يكفي حفاؤها و  
لا يحتاج الى تقدير الحدران (٣) .

مسئلة ٦١ . الظاهر من حفاء الادان كفاية عدم تميز مصوبه وان  
كان الاحوط اعتبار حفاء مطلق الصوت حتى المتروك بين كونه اذا  
او غيره فضلا عن التميز كونه اذا جامع عدم تميز فصوله (٤) .

(١) قد عرفت انه ليس في شيء من الروايات حفاء الحدران و  
اسما المعتبر توارى البيوت وبحفاء الحدران يكشف عن انه توارى عن  
البيوت بحيث لا يرى شخصه لو رآه احد من البلد ولذا لا اعتبار  
بالاعلام والقباب وامثالهما كما هو واضح .

(٢) نعم كما اعاده قدس سره فان الموضوع هو البعد بهذا  
المقدار ولا اعتبار بحفاء الحدران الا اشارة لذلك .

(٣) كما تقدم الاشارة اليه وتصريح الرواية به .

(٤) المعتبر هو حفاء الادان بحيث يسمع بعض فصوله ويعلم

مسئلة ٦٢ : الطاهر عدم اعتبار كون الاذان في آخر البلد في ناحية السامر في البلاد الصغيرة والمتوسطة بل المدار اذا سها وان كان في وسط البلد على مأدنة مرتفعة (١) نعم في البلاد الكبيرة يعتبر كونه في او اخر البلد من ناحية السامر (٢) .

مسئلة ٦٣ : يعتبر كون الاذان على مرتفع معتاد في اذان ذلك البلد ولو سارة غير خارجة عن المتعارف (٣) في العلوي.

مسئلة ٦٤ : المدار في عين الرائي واذن السامع على المتوسط في الرؤية ولسماع في الهواء الخالي عن العبار والريح ونحوها من المواسع عن الرؤية او السماع فعير المتوسط يرجع اليه كما ان الصوت الخارج في العلوي يرد الى المعتاد المتوسط (٤) .

.....  
من ذلك لاس الخارج انه الاذان فلو سمع اشهد فقط اوحى فقط وامثال ذلك من دون ان تمر سائر العصول فيصدق عليه انه سماع الاذان ولا اعتبار بشير جمع فصوله لانه تعييد لادليل عليه كما لا اعتبار بعحد سماع الصوت ولكن علم من الخارج انه اذان لان المعشور في الروايات هو سماع الاذان لاسماع الصوت .

(١) فانه لا مانع من شمول الادلة له كما هو واضح .

(٢) لان الاذان في البلاد الكبيرة في وسطها لا يصل الى جميع اهل البلد فكيف بخارج البلد فلذا يعتبر ان يكون في او اخر البلد من ناحية المسافر .

(٣) لانصراف الروايات الى ما هو المتعارف في جميع ذلك .

(٤) قد عرفت انصرافها الى المتعارف .

مسئلة ٦٥ : الاقوى عدم اعتبار حد الترخص بالوطن فيجوز  
 في محل الاقامة ايضا (١) بل وفي المكان الذي بقى فيه ثلاثين يوما  
 مترددا وكما لا فرق في الوطن بين ابتداء السفر والعود عنه ففى  
 اعتبار حد الترخص كذلك في محل الاقامة فلو وصل في سفره الى حد  
 الترخص من مكان عزم على الاقامة فيه ينقطع حكم السفر ويجب عليه  
 ان يتم وان كان الاحوط التاخير الى الوصول الى المنزل كما في الوطن  
 نعم لا يعتبر حد الترخص في غير الثلاثة كما اذا ذهب لطلب الغريم  
 او الابقى بدون قصد المسافة ثم في الاشياء قصد ها فانه يكفي فيه  
 المصرب في الارض .

(١) تارة يقع الكلام في الخروج عن محل الاقامة هل يعتبر  
 فيه حد الترخص ام لا ، واخرى يقع الكلام في الدخول في البلد الذي  
 يقصد فيه الاقامة هل يعتبر فيه الترخص ام لا ، اما المقام الاول ذهب  
 المشهور او الاكثر الى اعتبار حد الترخص في محل الاقامة او المكان  
 الذي اقام فيه ثلاثين يوما مترددا كالبلد الذي استوطنه ، والكلام في  
 الخروج منه هل يعتبر حد الترخص في قصر الصلاة ام لا ، لا يحصى  
 ان الاطلاقات الدالة على ان المسافر يقصر يشمل لمحرد الخروج عن  
 محل اقامته لانه يصدق عليه المسافر واعتبار الخروج عن حد الترخص  
 يحتاج الى الدليل ، ولكن الاطلاقات لا يشمل المقام لو كان الاقامة  
 رافعا لموضوع السفر والامر ليس كذلك واما يرفع حكمه والموضوع  
 باق فلذا يكون مسافرا بقاءه ا محين شروعه في السفر بعد محل الاقامة  
 فلا بد وان يقصر بتلك الاطلاقات الا ان يدل دليل عليه ، وقد اقاموا

لاعتبار حد الترخص في المقام <sup>وحيث</sup> الاول هو الامر الاعتباري بان  
 لو احق البلد ملحق بنفس البلد في الإقامة فيتم ، قلت انه بعد ما  
 صدق عليه المسافر عرفا فلا بد وان يقصر الا ان يدل دليل على اعتبار  
 الترخص و محدد ذلك لا يكفي ما لم يكن دليل عليه ولذا قلنا ان  
 المسافة بحسب من آخر البلد لا من حد الترخص ، الثاني رواية حساد  
 المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر (١) ولها الاطلاق سواء سافر  
 عن بلده او محل الإقامة ، وفيه اولا ان هذه الرواية ايضا طاهرا  
 كالرواية الاخرى عن حماد مرسله في الحدائق والمحاسن البرقى فتكون  
 ضعيفة السند بالارسال ، وثانيا انه لو سلم صحة سندها غدت لاتها  
 غير تامه وذلك لانها تدل ان المسافر مطلقا اذا سمع الاذان يتم  
 حتى لو ان صدق في الطريق وسمع منه ايضا يتم او دخل في بلد  
 لحاجة فسمع الاذان لیتم ليس الامر كذلك جرما ولا اطلاق له كذلك  
 قطعاً فلا اطلاق للرواية حتى يمكن التمسك به ، وثالثا انه يعلم يقينا  
 في جملة من الموارد ان المسافر يقصر بمجرد الشروع من دون اعتبار  
 حد الترخص من دون شبهة كما لو سافر الى التبر ما دون المسافة  
 ثم في اثناء سفره تبدل نيته الى ان يذهب الى المسافة فيقصر في  
 مكانه ولا يعتبر حد الترخص حينئذ ، او سافر للمعصية او للصيد اللهوى  
 ثم تبدل نيته في الاثناء الى سفر الطاعة وكان الباقي مسافة ايضا يقصر  
 من مكانه من دون اعتبار حد الترخص ، او كان شغله السفر ثم في اثناء سفره  
 تبدل نيته الى سفر الرياسة والحج لافى شغله فيقصر في مكانه ولا يعتبر

حد الترحص ، ولذا لا اطلاق في تلك الروايات كما عرفت فيوجـذ  
 بالقدر المتيقن وهو ان المسافر في ابتداء سفره وعند تلبسه بالسفر  
 ان سمع الاذان يتم وذلك لا يكون الا السفر من البلد اما السفر عن  
 محل الإقامة فلا يشمل اصلا ، والثالث صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة  
 قال عليه السلام اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم (١)  
 ولها الاطلاق كما تقدم بان يكون عن محل الإقامة او البلد ، وفيه  
 الجواب كالجواب المتقدم فان المراد ليس ان المسافر كل ما سمع  
 الاذان يتم بل المسافر حين تلبسه بالسفر واول سفره اذا سمع  
 الاذان يتم وهو السفر الاول الذي يخرج من منزله وبلده ، ويقوى ما  
 ذكرنا في هذه الرواية بقريظة دليلها قال واذا قدمت من سفرك فمثل  
 ذلك ، اي رجعت منه ولا يكون الرجوع الا الى البلد لا الى محل  
 الإقامة مثل ذلك وهذا ظاهر ، واما صحيحة محمد بن مسلم (٢)  
 فدلائلها على اعتبار الترحص في البلد اوضح حيث قال في الرجـل  
 يريد السفر ، وظاهرها انه في بلده ويريد السفر فقال ارا تـواري  
 عن البيوت فقصر ، والرابع ربما يتمسك بحدوث المـرلة في اهل مكة  
 وهو صحيحة ررارة المتقدمة حيث قال وهو بمنزلة اهل مكة (٣) اي القيم  
 عشرة ايام ، وفيه اولا ان عموم التـريل حتى في هذه الجهة لم يثبت  
 وثانيا ان ثبت فانه يحتص باهل مكة والتـدي الى غيره لا دليل  
 عليه ، وثالثا انها مـهـجـورة لما دل على شيء دليلها ولم يعمل بها

(١) و(٢) وسائل ، باب ٦ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١ / ٣

(٣) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣



أحد فيما أعلم حيث دل على أن المقيم لو سافر من محل إقامته ثم رجع إليه يتم ، ولم يقل به أحد فالرواية غير ثابته والحاصل أن حد الترحص للمقيم في الحروح عن محل الإقامة لم يثبت . يعنى الكلام في الدخول في المحل الذي يقصد إقامة عشرة أيام فيه فهذا أظهر بعدم ثبوت حد الترحص منه وذلك لأنه لا دليل عليه إلا صحيحه عبد الله بن سنان وهي وإرادة في البلد بقريده موله وإذا عدت من سفره فمثل ذلك وليس فيه مطلق المقام ، مع أنه إذا اغمضنا عن ذلك مدلل على أن الأيات كذلك بمعنى أنه لو حرج عن محل الإقامة ثم أراد الدخول فيه بعد سفره منه فبتم ، ولا يدل على أنه لو أراد الدخول في بلد يكون به ثبته على الإقامة فيه عشرة أيام فبما يتم لآلته لها أصلاً فلهذا لا اعتبار بحد الترحص منه ، ولكن الاحتياط في العريض من محله بسان يجمع بين النمام والقصر ويدخل البلد أو يتوقف في مكان يحصل له العلم بالحروح عن حد الترحص ويصلى قصر أو يدخل البلد ويصلى تمام بعد ما سوى الإقامة عشرة أيام أو ما التردد ثلثين يوماً فبذلك لا دليل على اعتبار بحد الترحص فيه بالدخول والحروح أصلاً معهما روايات التبريل في أهل مكه قال المقيم بمكة إلى شهر يصرلتهم (١) ولكن فسان عموم التبريل لم يثبت بل إنما يكون التبريل في أعظم الأمور وهو تمام الصلاة فصاعداً إلى أن الظاهر من قولنا المقيم بمكة إلى آخره أن وصف المقام قيد للتبريل بأنه ما دام المقيم بها وهي مكة بمكة أهل مكة أما لو حرج فليس بأى فلا يشمل عموم التبريل لأن موضوعه البقاء كذلك لا مطلقاً ، مع أنه لو أبيت عن جميع ذلك فالحكم محتص بأهل مكة

مسئلة ٦٦ اذا شك في البلوغ الى حد الترخص بس على  
عدمه (١) فيبقى على التمام في الذهاب وعلى القصر في الاياب .

والتعدي عنها يحتاج الى الدليل وليس بموجود ، فتحصل ان العيم  
متردداً ثلثين يوماً حيث يتم بعد ذلك اما يتصور ذلك في الحروح و  
لم يثبت حد الترخص فيه لعدم الدليل واما الد حول فلا يتصور حد  
الترخص فيه لانه لا يعلم بقاءه فيه متردداً ثلثين يوماً كما هو واضح .

(١) الشك في البلوغ الى حد الترخص نارة يكون عند الحروح  
من البلد و اخرى حين ارادة الد حول في البلد فعلى اى لا مانع من  
جريان استصحاب بقاء التمام في الاول واستصحاب بقاء القصر في  
الثاني و يكون الشبهة موضوعية لكن ذلك لو لم يكن مقروناً بالعلم  
الاحتمالي كسائر الشبهات الموضوعية فلو كان كذلك فالقروض مختلفة فانه  
نارة من حين الخروج من البلد والوصول الى محل شك في كونه محل  
الترخص ام لا ، يعلم انه اما استصحاب التمام الذي يحري بالفعل  
يكون محالفاً للواقع او الاستصحاب الذي يحري بعد محيئه من السفر  
من بقاء القصر في هذا المكان يكون محالفاً للواقع فالعلم الاحتمالي  
يسحز حينئذ كما هو الحق من تحرره في التدريحيات ايضا فيتعارض  
الاستصحابان ويتساقطان ولا بد من الاحتياط اما باثبات صلوة القصر  
والتمام معا واما بالحروح الى محل يكون واصل الى حد الترخص  
يقيا ، و اخرى حين الحروح لا علم بذلك ولكن بعد ما رجع اتفاقا  
شك في الوصول الى حد الترخص و علم احتمالا بمخالفة احـد  
الاستصحابين للواقع فهذا ايضا نارة يكون الوقت باقيا كما لو خرج

اول ظهر من البلد و شك فى الوصول الى حد الترخص واستصحاب التمام و صلى الظهر تماما ثم رجع قبل المغرب و وصل الى ذلك المكان و شك فى الوصول الى حد الترخص فاستصحاب القصر و علم اجمالا بمخالفة احد الاستصحابين للواقع و الوقت باق فحيث ايضا يحزر العلم الاجمالى و يتساقط الاستصحابان لا بد من الاحتياط باثبات صلاة طهر اخرى قصرا و اتيان العصر تماما و قصرا او الوصول الى مكان يحزر كونه من حد الترخص ، و لا محال لقاعدة التجاور لانها تحرى فى مورد يكون الشك فى الحر او الشرط او وجود المانع الذى يكون من فعل المكلف لا الامور الخارجية التى ليس من فعله كحسد الترخص ، و اخرى يكون فى خارج الوقت كما لو خرج فى الظهر عن البلد و شك فى الوصول الى حد الترخص و صلى تماما ثم رجع فى الليل و اراد ان يصلى صلاة العشاء و شك فى وصوله الى حد الترخص و عدمه و استصحاب القصر فحيث تارة نقول ان من صلى تماما و لم يكن عن عمد سواء كان عن جهل او سبيل و الجهل قصورا او تقصيرا بالموضوع او الحكم يكون محريا كما ليس ببعيد فان مجرد ان لا يكون عالما عامدا يحرى فصلوته فى الوقت يكون صحيحا و استصحاب القصر فى خارجه يحرى بلا معارض ، و اخرى لا نقول بذلك بل نقول ان الحكم محتص بالجاهل باصل الحكم فحيث ايضا يتحقق العلم الاجمالى ببطلان احد الاستصحابين فيتعارضان و يتساقطان و لا بد من الرجوع الى الاصول العلمية اما قضاء الظهر فمرفوع بالبراءة لان القضا بامر جديد و الشك فى الامر الجديد ، و اما العشاء ففى الوقت فقاعدة الاشتغال يقتضى الاحتياط كما سبق ميتحل العلم فحيث ، و اما قاعدة

مسئلة ٦٢ - اذا كان فى السفينه او العربيه فشرع فى الصلاة قبل حد الترحص سية التمام ثم فى الاثناء وصل اليه فان كان قبيل الدحول فى قيام الركعة الثالثة اتمها قصرا (١) وصحت بل وكذا اذا دخل فيه قبل الدحول فى الركوع ، وان كان بعده (٢) فيحتمل وجوب الاتمام لان الصلاة على ما افتتحت لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بالاعادة قصرا ايضا ، واذا شرع فى الصلاة فى حال العود قبل الوصول الى الحد سية القصر ثم فى الاثناء وصل اليه اتمها تماما وصحت والاحوط فى وجه اتمامها قصرا ثم اعادتها .

.....  
حيلولة الوقت فاما تحرى فى ما لو شك فى اصل الصلاة لا مطلقا وقاعدة التجاور اما تحرى فى ما يحتمل تركه من افعاله لا مطلقا فالمرجع هو الاصول العلمية وقد عرفت ذلك .

(١) لتبدل الموضوع بانه صار مسافرا فيجب عليه التفصير .

(٢) فاحتمل قدس سره ان يتم لان الصلاة على ما افتتحت كما

فى الروايات (١) ولكن كما افاده قدس سره مشكل لاسها وردت على النية وذلك لو نوى الطهر ثم سى واشتبه وتحيل اسها الباطلة و اتمها باقلة مكررا الاشياء فى التطبيق واليه الثانية لا اثر لهما و الصلاة على ما افتتحت فلذا يحوز له رفع اليد عن هذه الصلاة لاسها لا يكون محررا عن العामورة ويصلى قصرا نعم الاحتياط لا باس بالاتمام والاعادة قصرا والاتمام لا حل تلك الروايات .

تماما (١) .

مسئلة ٦٨ - اذا اعتقد الوصول الى الحد ف صلى قصرا ثم بان انه لم يصل اليه وحيث الاعادة او القضاء تماما (٢) وكذا في العود (٣) اذا صلى تماما باعتقاد الوصول فيان عد به وحيث الاعادة او القضاء قصرا .

(١) اما اتتمامها فلما عرفت من ان الصلاة على ما افتتاحت لا يمكن الاستدلال بها فحيث له المحل ان تتمها تماما لتبدل الموضوع و ما دام مشتغلا بالعمل لا بد وان يتبدل الحكم بتبدل موضوعه ، واما الاحتياط باتتمامها قصرا ثم اعادتها تماما كما افاده الماتس قدس سره لوجه له اصلا بعد ما امتنى بوجوب التمام لانه حيثئذ ما مور بالتتمام فاتمامها قصرا يكون ابطالا للعمل و حراما شرعا عند قدس سره و خلاف الاحتياط فلذا ليس الاحتياط باتتمامها قصرا بل لا بد وان يتمها تماما ثم اعادتها تماما ايضا .

(٢) لعدم الدليل على الاحراء فحيث بعيدها تماما ان كان بعد لم يصل الى حد الترحص او يقصصها تماما ان فات الوقت قبل الوصول الى الحد و هذا هو مراد الماتس قدس سره لا ان ممراده يعيد تماما ولو بعد الوصول الى الحد او يقصصها تماما ولو كان العوت في الوقت بعد الوصول الى حد الترحص و الا في هذين الفرصين بعيدها و يقصصها قصر التبدل موضوعها من التمام الى القصر .

(٣) لو اعتقد عند الرجوع الوصول الى الحد و صلى تماما ثم بان انه لم يصل الى الحد فان كان في الوقت يعيدها قصرا بعكس

وفي عكس الصورتين بان اعتقد عدم الوصول بمأى الخلاف يعكس الحكم فيجب الاعادة قصرافي الاولى وتاماً في الثانية (١) .

مسئلة ٦٩ : اذا سافر من وطنه و خارج عن حد الترخص ثم في اثناء الطريق وصل الى ما دونه اما لا عو حاح الطريق او لا مرآ حر كسا اذا رجع لقضاء حاجة او نحو ذلك فمادام هناك يجب عليه التمام (٢) و اذا خارعه بعد ذلك وجب عليه القصر اذا كان الباقي

الفرص المتقدم وان كان في خارج الوقت فيبتنى على المسئلة الآتية من انه لو صلى تاماً من دون ان يكون عالماً عامداً و حرج الوقت هل يكون محرماً ام لا يكون محرماً و اما يعتبر الحهل ماضل الحكم و قد تقدم الاشارة اليه ايضاً .

(١) ففي العرص الاول و هو ما لو اعتقد انه لم يصل الى حد الترخص و صلى تاماً ثم بان له وصوله الى حد الترخص ففي الوقت يعيدها قصراً و في خارج الوقت يبتنى على ما ذكرنا من المسئلة بان التمام مقام القصر عند خروج الوقت مجرى مطلقاً الا في صورة العلم ام محرم في صورة الحهل فقط . و في الفرص الثاني اعتقد انه لم يصل الى حد الترخص ف صلى قصراً ثم بان انه وصل الى حد الترخص ففي الوقت يعيدها تاماً و في خارج الوقت يقضيها كذلك لعدم الدليل على الاجزاء في جميع ذلك .

(٢) لان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على ان المسافرين اذا توارى عن البيوت قصر تدل على ان المعتبر المعد المكاني بهذا المقدار فان حصل فيجب عليه التقصير و الا فيتم و لذا بوصوله

مسافة (١) واما اذا سافر من محل الإقامة و طار عن الحد ثم وصل الى مادونه او رجع في الاشياء لقصا حاحة بقى على التقصير و اذا صلى في الصورة الاولى بعد الخروج عن حد الترخص قصرا ثم وصل الى مادونه فان كان بعد بلوغ المسافة فلا اشكال في صحة صلاته و اما ان كان قبل ذلك فلا حوط و حوب الاعادة و ان كان يحتل الاحراء الحاقا له بما لو صلى ثم بداله في السفر قبل بلوغ المسافة .

.....

الى مادون حد الترخص يتم صلاته .

(١) لوجه لكون الباقي مسافة بنفسه فلو فرض ان ما قطعه مما دون حد الترخص يكون كالعدم لكن لا وجه لكونه يكون من البلد الذي هذا المكان غير محسوب من المسافة بشئ بل يحسب من البلد لا من حد الترخص الذي رجع اليه كما هو ظاهر الماتن قدس سره لانه بصدق عرفا عليه المسافر عند الخروج من بلد . بقى هنا جهات من البحث الجهة الاولى ان ما قطعه من المسافة ثم رجع هل يحسب من المسافة ام لا فالاقوى هو التعصيل في المسئلة فانه تارة يصل الى مادون الترخص بعد ما بعد عن حد الترخص و ذلك لاعوجاج الطريق كما يبعد او لا فرسحين ثم باعوجاج الطريق يصل الى مادون الترخص كما يكون كذلك في سفر الحبال و امثاله ففي ذلك يحسب المسافة من الاول و هو ما خرج من البلد و الوجه في ذلك واضح لان الادلة الدالة على اعتبار البريد او ثعاسة فراسخ قائما تدل على ان يكون المسافة اعدادية بهذا المقدار و لها الاطلاق سواء كانت مستقيمة ام معوججا ناي نحو من الاعوجاج و لذا قلنا انه لو قصد السفر الى بلد و كان له

طريقاً احدهما مساعد لا عوجاجه او غير ذلك والاخر غير مسافة فلو  
ذهب من الطريق الاول يقصر ومن الطريق الثاني يتم لما ورد في  
الروايات من اعتبار المسافة فلذا يكون ما قطعه قبل وصوله الى ما دون  
حد الترحص يحسب من المسافة واما خرج عنه وصوله الى ما دون  
الترحص حكما عن حكم السفر بوجوب القصر لكن يكون موضوعا باق ، و  
لكن اخرى بقصد السفر الى الكريلا مثلا من طريق الكوفة وذهب  
اليها ثم يد واليه الرجوع الى ما دون حد الترحص من السجف -  
كالبائرين حانه - من دون ان يكون الطريق معوجا بل الامر بهمه ثم  
مسيها يذهب الى الكريلا اى من طريق السجف فحيث هل يحسب من  
المسافة ما ذهب من السجف الى الكوفة ومن الكوفة الى ما دون حد  
الترحص ام لا الاقوى انه لا يحسب لان المعتبر ان يكون المسافة  
امتدادية في الواقع كما عرفت وليس كذلك في المقام فلذا لا يحسب  
ذلك من المسافة نعم الرجوع من الكوفة يحسب من المسافة لانه بقصد  
من ذلك السفر الى الكريلا من دون ان يرجع الى الكوفة ، فالمتحصل  
هو التفصيل في المسئلة بين اعوجاج الطريق او ان يكون بداله الرجوع  
الثانية انه لو فرض كان وضعته التمام واقعا كما في العرض الثاني المتقدم  
وقد صلى في الكوفة قصرا وكان عليه التمام فحيث هل يكون له  
الاعادة والعصاء ام لا فيبتنى ذلك على المسئلة السابقة من انه يخرج  
للسفر ثم بداله بعدم السفر فهل يقضى ما اتى به من صلاة القصر ام لا  
فلو ثبت هناك من عدم وجوب العصاء والاعادة ففي المقام اولى وذلك  
لان ذلك المقام قد بدى له من اصل السفر بالاصراف وفي المقام ليس  
كذلك بل له قصد السفر واما بداله الرجوع الى ما دون حد الترحص



مسئلة ٧٠ في المسافة الدورية حول البلد (١) دون حشد  
الترحص في تمام الدور او بعضه ما لم يكن الباقي قبله او بعده مسافة  
يتم الصلاة .

فصل في قواطع السفر موضوعا او حكما وهي امور احدى  
الوطن (١) فان المروء عليه قاطع للسفر وموجب للتمام مادام فيه او في  
.....

فقط بنفس السفر ما على سبيله . ولكن قد تقدم ان في ذلك المقام  
صحيحة ررارة معارضه بعصرها فيجب الاعادة والعصا وفي المقام ايضا  
لا دليل على الاحرأ فلذا لا بد من الاعادة في فرض ما كان وظيفته  
التمام واقعا .

(١) في المسافر الدورية تارة يصل الى مادون حد الترحص في بعض  
الدور وبالسيره خارج عن حد الترحص وكان المجموع مسافة فلاشبهة في ايه  
مسافر عرفا ولا بد من القصر نعم فيما وصل الى حد الترحص وقد تخرج عن حكم المسافر  
في هذا المقدار ولكن موضوعا مسافر عرفا فيما عدا فيشمله اطلاقات  
الادلة الدالة على وجوب القصر على المسافر في الفرض لانه لا فرق بين  
المسافة المستقيمة او الدورية . و اخرى يكون في تمام الدور في مادون  
حد الترحص كمن كان سائرا في نفس البلد فيتم .

(٢) ان المروء على الوطن قاطع للسفر بلا خلاف من احد بل  
لا محال للخلاف فيه لان السفر والحصر متضادان والمروء عليه يتبدل  
موضوع السفر الى الحصر . مصافا الي ما ورد من الروايات الكثيرة على  
ذلك منها صحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام كما في التهذيب  
او صحيحة حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام كما في

ما دون حد الترخيص منه ويحتاج فى العود الى القصر بعده الى قصد صافى جديدة ولو ملققة مع التجاور عن حد الترخيص . والمراد به (١) المكان الذى اتخذه مسكنا ومقرا له دائما بلدا كان او قرية او غيرها سواء كان مسكنا لابييه وامه ومسقط رأسه او غيره بما استحدثه ولا يعتبر فيه بعد الاتخاذ المزبور حصول ملك له فيه (٢) نعم يعتبر فيه الإقامة بقدر ان يصدق عليه عرفا (٣) انه وطنه ، والطاهر ان الصدق .....

الاستبصار فى الرجل يسافر فيمر بالمرل له فى الطريق يتم الصلاة ام يقصر قال يقصر انما هو المرل الذى توطنه (١) وغيرها من الاحبار الدالة على ان المرور على الوطن ينقطع به السفر .

(١) الوطن له ثلثة اقسام الوطن الاصلى وهو مسقط رأسه تبعاً لابييه واحداً الذى كان مسكناً لهم ، والوطن الاتحاذى وهو ان يتخذ مسكناً لنفسه من بلد او قروى هل يعتبر قصد الدوام والابدية او يكفى المدة المعينة سيأتى الكلام فيه كما ان الوطن الشرعى سيأتى الكلام فيه ، والوطن لا فرق فيهما من وجوب التمام فيهما وقاطع للسفر بهتضى الروايات .

(٢) لاطلاق الادلة وكثيرا ما بل غالباً من البلد الذى يتخذ الشخص مسكناً لنفسه لا يوجد له ملك فيه .

(٣) وهو يختلف باختلاف الاشخاص فتارة يكون من اليوم الاول كما يشتري داراً ويأخذ حائوتها وانثاها وامثال ذلك او يكون طالسب

المدكور يختلف بحسب الاشخاص والخصوصيات فربما يصدق بالاقامة فيه بعد القصد المبرور شهرا او اقل فلا يشترط الاقامة ستة اشهر وان كان احوط فقبله يجمع بين القصر والتمام اذا لم يواقامة عشرة ايام .

مسئلة ١ - اذا اعرض عن وطنه الاصلى او المستجد و توطن في غيره فان لم يكن له فيه ملك اصلا او كان ولم يكن قابلا للسكنى كما اذا كان له فيه حطة او نحوها او كان قابلا له ولكن لم يسكن فيه ستة اشهر بقصد التوطن الابدى يرول عنه حكم الوطنية فلا يوجب المرور عليه قطع حكم السفر واما اذا كان له فيه ملك قد سكن فيه بعد اتحاده وطنا له دائما ستة اشهر فالمشهور على انه بحكم الوطن العرفى وان اعرض عنه الى غيره و يسموه بالوطن الشرعى (١) و يوجبون عليه

.....

العلم يشرع في الدرس والبحث والتدريس ، و اخرى يحصل ببقاء شهر في ذلك البلد ، وثالثة بعشرين يوم وامثال ذلك ، نعم لا اعتبار بمحدد نية المقاء لانه لا يصدق عرفا انه مستوطن له بل يقصد استيطانه ففي تحقق الوطن يعتبر الفعل الخارجى بالتوطن نعم يعتبر ان لا يكون معرضا عن وطنه فلو اعرض عن وطنه الاصلى او الوطن الاتحاذى ولو لم يتخذ وطنا له فلا يتم ولا يقطع السفر لما في صححة حصاد المتقدمة انما هو المبرر الذى توطنه فيدل على ان من اعرض عن توطنه فليس بوطنه فعلا ولو كان وطنه سابقا ولكن قد خرج عن الوطنية .

(١) ذهب المشهور الى ثبوت الوطن الشرعى فى قبال الوطن الاصلى والعرفى وهو الاتحاذى . والمراد من الوطن الشرعى هو

ما يقوم في مرله ستة اشهر عيتم في ذلك المكان كلما دخل فيه و لسو اعرض عنه ، و المعدة ملاحظة الادلة في المسئلة و الاحبار على طوائف منها ما دل على التمام في البلد الذي لقيه صيعة و مرل مطلقا سواء اقام فيه ستة اشهر ام لا كصحيحة اسمعيل بن الفصل قال سألت ابسا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من ارض الى ارض و اما يسرل قراه و صيعة قال اذا برلت قراك و صيعة فاتم الصلاة و اذا كنت في غير ارضك فقصر (١) و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج (٢) و صحيحة البرطى (٣) و صحيحة عمران بن محمد (٤) و غير ذلك ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في الكافي ذكر نعيم فيها - و في الفقيه و التهذيب ذكرها - بطوف فيها - و على اي ليس المراد بقوله يقيم فيها هو الاقامة عشرة ايام حرما بل المراد انه يبيت الليلة او الليلتين كما هو المتعارف و شان عبد الرحمن اجل من يسئل عن انه لو اقام عشرة ايام يتم ام يقصر ، و منها ما ورد في قبال ذلك و هي ايضا طائفة من الاحبار ايضا صحاح بان في المرل الذي لم يستوطه يقصر كصحيحة الحلبي المتقدمة (٥) و صحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المرل فيمر به ايتام يقصر قال كسل مرل لا تستوطه فليس لك بمرل و ليس لك ان تتم فيه (٦) و صحيحته

(١) وسائل . باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٢

(٢) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٢

(٣) و (٤) و (٥) و (٦) وسائل . باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافرين

التمام اذا مر عليه مادام بقاء ملكه فيه لكن الاقوى عدم حريان حكم الوطن عليه بعد الاعراض فالوطن الشرعى غير ثابت وان كان الاحوط الجمع بين احراء حكم الوطن وغيره عليه مجتمع فيه بين القصر والتمام ادا مر عليه ولم يتواقمة عشرة ايام بل الاحوط الجمع اذا كان له محلة او نحوها ما هو غير قابل للسكنى وبقى فيه بقصد التوطن ستة اشهر بل وكذا اذا لم يكن سكناه بقصد التوطن بل بقصد التجارة مثلا .

الاحرى (١) الى غير ذلك مما دل عليه فتعارض الطائفتان فتحمل المطلقات على التقيدات فالطائفة الاولى الداله على ان فى المسرل يتم مطلقا بتقيد بالطائفة الثانية بان يكون قد استوطنه . وان لم يمكن تقيد بعضها فتعارضان والترحيح للطائفة الثانية . اما لموافقة الطائفة الاولى للعامة لما ذهب اكثر العامة الى ذلك او لموافقة الطائفة الثانية للسنة وهى الاخبار المظلفة الداله على ان المسافر يقصر . ومنها ظهر الكلام فى موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل سرح فى سفر فيمر بقرية له او دار فيمر فيها قال يتم الصلاة ولو لم يكن له الا محله واحدة ولا يقصر ولصم اذا حصرة الصوم وهو فيها (٢) فاما تقيد بما استوطنه او ترحح الطائفة الثانية عليها كما تقدم . فالى هنا تنين انه لو لم يكن له فى البلد ملك او كان ولم يكن قابلا للسكنى كالمحله او كان ولكن لم يسكن فيه ستة اشهر فلا يحسب

(١) وسائل . باب ١٤ . من ابواب صلاة المسافر . ح ٧

(٢) وسائل . باب ١٤ . من ابواب صلاة المسافر . ح ٥

له وطن أصلا و يقصر فيه ، وإنما الكلام فيما لو استوطنه ستة أشهر فهل يحسب له وطنا كما عليه المشهور أم لا ، فعمدة ما استدل بها للمشهور هي صحيحة اسمعيل بن بريع عن الرضا عليه السلام قال سألته عمن الرجل يقصر في صيعته فقال لا بأس ما لم يتو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال إن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها (١) حيث دلت على أنه لو أقام ستة أشهر فمتى دخل فيها يتم و يكون وطن شرعيا له . ولكن ناقش القوم في دلالة الرواية على ذلك و اصر على المناقشة المحقق الهمداني قدس سره . فعلى أي ذكر أن المراد من قوله منزل يستوطنه هو الوطن العرفي و إلا لو لم يستدل عن الإمام عليه السلام ابن بريع عن تفسير ذلك الوطن لكان ذلك مبهما و محتملا عنه ليس الأمر كذلك بل كان ظاهرا في الوطن العرفي و لذا ذكر كل ذلك بلفظ المضارع يستوطنه — يقيم — فيدل على أن له وطن يقيم فيه ستة أشهر في كل سنة أبدا و مستمرا وعليه الصدوق أيضا ، ولكن الحق أن دلالة الرواية واضحة على ما عليه المشهور و ذلك لأنه ليس المراد الوطن العرفي لأن الوطن العرفي يحصل بالمقام في بلد و لو لم يكن له منزل بل ينام في العقود و الشوارع ولكن الإمام عليه السلام قيد بأن له منزلا ثم قيد المنزل بالسكون فيه ، مع أنه كما عرفت لا يعتبر في الوطن العرفي السكنى في المنزل بل الاستيطان في البلد يكفي و لو لم يكن له منزل أصلا أو كان صيفا عند أحد فالقبول الثلاثة من وجود المنزل

---

(١) وسائل ، باب ١٤ ، من أبواب صلاة المسافرين ح ١١

الملكى فى الصيعة ويدل على الملك اللام وان يكون ساكنا فيه و  
 يكون بمقدار ستة اشهر فيفهم انه فى بيان وطن اخر غير العرفى والا  
 فى الوطن العرفى لا يعتبر شى من ذلك لا المنزل ولا السكوة ولا ستة  
 اشهر ولذا لو لم يستل ابن بريح عن هذا الوطن كان على الامام  
 عليه السلام بيايه . وسؤال ابن بريح عن تفسيره كان باعتبار ان هذا  
 الوطن غريب الى ذهنه بل الى ذهن كل احد فلذا سئل عنه ، والتفسير  
 انما يكون لعادة يستوطنه لاهيئة الاستيطان فان هيئته هو الانتخاب و  
 المقروء هو واضح وانما الغريب هو هذا الوطن المربور ، بل لو كان الامام  
 عليه السلام فى بيان الوطن العرفى لكان عليه ان يذكر الفرد الحفى  
 من الوطن العرفى بان يقيم فى البلد ثلثة اشهر فى كل سنة لا الفسرد  
 المحلى فدكر ستة اشهر مع انه فرد واضح من وطن العرفى لو كان  
 فى كل خمسة اشهر ويؤكد بل يؤكد ويحس كونه المراد ليس الوطن العرفى  
 بل الوطن الشرعى وهو المقام ستة اشهر فى بلد مع القبول الثلثة  
 الاول ان يكون له منزل . الثانى ان يكون قد استوطنه ، الثالث ان  
 استوطنه ستة اشهر فحينئذ يتم متى يدخل تلك الصيعة او ذلك  
 البلد ولا يحتاج الى الدخول فى المنزل . وسهبا علم انه لما كان  
 تفسيراً لعادة الاستيطان ان الانتخاب قد اخذ فى مفهوم الية فلا بد  
 وان يكون ناويا للبقاء ستة اشهر ، واما ذكر الامام عليه السلام بلفظ  
 المصارع فلاحل ان الاستيطان ستة اشهر تارة يكون فى الرمن العاضى  
 و اخرى فى الرمن المستقبل والامام عليه السلام يعلم بان السائل لم  
 يتفق له الاستيطان فى مكان كذلك فلذا يبين الحكم على نحو القصايا  
 الحقيقية والكلية بان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك

فاتى بصيغة العاصي باعتبار انه لو اقام كذلك وتحقق الموضوع فيتم متى دخلها وهذا هو الوجه للتلطص بصيغة المصارع والالواراد المكلف ان يستوطن ما بعد في مكان ستة اشهر فهل يتقوه احد بانه يتم حينئذ في صلاته كلا لا يتصور ذلك فالمراد ما ذكرنا ، وبالجملة ان التعبير بالمصارع لاجل ان له ضيعة وطبيعي الضيعة يتحقق باول الوجوه فلو ذهب الى الضيعة وهو اول تحقق السفر كما انه اشتراها وذهب اليه فلو بقي هناك ستة اشهر بشرائطه يكون له وطن شرعا متى دخل الضيعة يتم والا فلا فيكون التعبير بالمصارع باعتبار دخول الضيعة في اول مره ، ويؤيد هذه الرواية صحيحة سعد بن ابي حلف قال سئل على بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة بمصر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلاة وان كان مما لم يسكنه فليقتصر (١) بعد تقييدها بتلك الصحيحة بالسكنى في السفر ستة اشهر ، فتحصل الى هنا ثبوت الوطن الشرعي بان مقام ستة اشهر في المكان والسفر الذي ملك له والسكنى فيه ، بقي امران احدهما انه هل يعتبر قصد التوطن فيه دائما ثم اعرض عنه بعد ستة اشهر كما سبب الى المشهور ام لا ، ولكن لا دليل عليه والصحيحة اما تدل على اعتبارية المقام المأخوذ في مفهوم الاتحاذ اما دائما فلا دليل عليه ، ثابتهما انه هل يعتبر استمرار السكنى في السفر المملوك له بستة اشهر ام لا الاقوى اعتباره لان ظاهر امثال هذه الموضوعات المركبة هو الاستمرار كقوله تعالى سبعة ادا رجعتم (٢)

(١) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٩

(٢) سورة البقرة ، آية ١٩٦



مسئله ٢ قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعى وانه محصور على العرقى فمقول يمكن تعدد الوطن العرقى بان يكون له مزلان على بلدان او قريتين من قصده السكنى فيها اذ ا في كل منهما مقدار من السنة بان يكون له روحتان مثلا كل واحدة في بلدة يكون عند كل واحدة ستة اشهر او بالاختلاف بل يمكن الثلاثة ايضا بل لا يبعد الاريد ايضا .

مسئله ٣ لا يبعد (١) ان يكون الولد تابعا لابيويه او احدهما

.....

في باب الحج وثلاثة ايام في اقل الحصى وامثال ذلك و منها المقام والمقامين  
وسنة اشهر فان الظاهر منه هو الاستمرار بان لو افضل كل شهر عن الآخر شهرا او اقل لكن مقدار يصير بالتتابع فلا يترتب عليه الحكم ولو فرض الشك في ذلك يكون محملا ويؤخذ بالقدر المتيقن وهو التتابع نعم لا مانع من السعر بمقدار لا يصير بالتتابع وكان بحسب المتعارف كساعة او ساعتين او يحرج في شهر او في شهرين لينة واحدة الى الكريلا مثلا فهذا لا يصير . كما انه لا يعتبر السكنى في الدار المملوك في جميع الايام بل ياليتها بحيث لا يحرج منه حتى لضرورياته ويكون محبوسا فيه بل كل ذلك بحسب المتعارف فيحرج من الدار للزيارة و الدرس وامثالهما و يرجع الى المصل .

(١) لا يحق انه لم يوجد في موضوع شى من الادلة الوطن بل الاعتبار بتمامية الصلاة الا ان يصدق المسافر عليه فالمسافر هو موضوع الدليل لا الاستيطان فلذا من كان بمنته معه لا يصدق عليه المسافر و يتم الصلاة فالمسافر يصدق عرفا على من يكون له محل اصلى او اتحاذى

في الوطن ما لم يعرض بعد بلوغه عن مقرها (١) وإن لم يلتفت بعد بلوغه إلى التوطن فيه أبداً فيعد وطنهما وطناً له أيضاً إلا إذا قصد الاعراض عنه (٢) سواء كان وطناً أصلياً لهما ومجلاً لتولدهما أو وطناً مستجداً لهما كما إذا اعراضا عن وطنهما الأصلي واتحذا مكاناً آخر وطناً لهما وهو معهما قبل بلوغه صار بالغا وأما إذا اتيا بلدة أو قرية وتوطنا فيها وهو معهما مع كونه بالغا فلا يعد وطناً له إلا مع قصد بهن .

أو شرعى وسافر منه فحيث الأبوان أن كان الوطن أصلياً لهما أو اتحذاً به فالولد تابعهما في ذلك ولا يعتبر قصد الولد لأن الولد كما في بعض روایات التكليف أن الولد مالك لأمر ولده (١) فلذا يكون تابعاً .

(١) لأنه بالغ فله ما لصائر الناس .

(٢) فأعراضه يكون كأعراض الأبوين نعم لو اعرض قبل البلوغ بقليل بحيث أن العرف يفد أعراضه فهل يتحقق معه الأعراض أم لا قد عرفت أن مالك أمر الولد هو الوالد وإن أفعاله وقصوده لا يكون معتبراً شرعاً وفي بعض الروایات يكون التعبير بلا يحور فلذا يتبعه التبعية للوالدين سواء اعرض عما قصد الإقامة فيه الوالدان أم لم يعرض فلا اثر له .

(١) وسائل ، باب ٣ ، من أبواب أعداد القرائن ، وسائل ، باب

١١ ، من أبواب عقد النكاح ، ج ٥

مسئلة ٤ : يرول حكم الوطنية بالاعراض (١) و الخروج و ان لم يتخذ بعد وطنا آخر فيمكن ان يكون ملا وطن مدة مد يد .

مسئلة ٥ : لا يشترط فى الوطن اباحة المكان الذى فيه (٢) فلو عصب دارا فى بلد و اراد السكنى فيها ابدا يكون وطنا له و كذا اذا كان بقاءه فى بلد حراما عليه من جهة كونه قاصدا لارتكاب حرام او كان منها عمنه من احد والديه او نحو ذلك .

مسئلة ٦ : اذا تردد بعد العزم على التوطن ابدا فان كان قبل ان يصدق عليه الوطن عرفا بان لم يبق فى ذلك المكان بمقدار الصدق فلا اشكال فى روال الحكم (٣) و ان لم يتحقق الخروج و الاعراض (٤) ، بل و كذا ان كان بعد الصدق فى الوطن المستجد و اما فى الوطن الاصلى اذا تردد فى البقاء فيه و عدمه ففى روال حكمه قبل الخروج و الاعراض اشكال لاحتمال صدق الوطنية ما لم يعزم على العدم فالاحوط الجمع بين الحكمين .

(١) لان الاعراض يوجب سقوط الوطنية و انه كان سابقا وطننا فى الزمن الماضى لا الحال .

(٢) فالمعتبر هو صدق عزم الوطن فلا يشترط ان يكون على وجه مباح .

(٣) بمعنى انه لا يترتب اصل حكم الوطن عليه لا انه يزول عنه و التعبير بالروال مسامحة و يصدق عليه المسافر عرفا لانه بعد عازم على التوطن لا متوطن .

(٤) ان الوطن لم يؤخذ فى موضوع التمام كما تقدم حتى يترتب

مسئلة ٧ ظاهر كلمات العلماء "رضوان الله عليهم اعتبار قصد التوطن ابدًا في صد في الوطن العرفي فلا يكفي العزم على السكنى الى مدة مديدة كتلاثين سنة او اريد لكنه مشكل فلا يبعد الصد في العرفي بمثل ذلك (١) والاحوط في مثله احراز الحكيم بمراعاة الاحتياط .

الحكم على الصد في عرف الوطن بل المدار على المسافر فانه موضوع للقصر وما عداه يتم محيئًا فيما لو كان وطنا اصليا له و تردد في البقاء فلا شبهة في عدم تحقق الموضوع القصر وهو المسافر فيتم بل لو كان وطنا اصليا له وعزم على الخروج ايضا لا يكون مسافرا بل اما عزم على السفر ليس بمسافر فعلا و يتم . بل نقول مثل ذلك في الوطن الاتحادي فانه لو تردد في البقاء او عزم على الخروج فلا يصدق عليه المسافر فعلا و يتم و مجرد قصد والعزم لا اثر له . وما يقال كما انه يعتبر قصد التوطن حدوثا يعتبر قصد بقاء ، مترتب على القول بكون الموضوع للتمام هو الوطن وقد عرفت انه ليس كذلك فانه ليس يوحّد في شئ من الروايات الوطن موضوعا للتمام كما لا يحصى .

(١) ايضا هذه المسئلة مترتبة على ما ذكرنا من القاعدة من ان الموضوع في الدليل هو المسافر وهذا الذي اقام وتوض في هذا البلد كالحق ثلاثين سنة او عشرين سنة او عشرة سنوات لتحصيل العلم او لغير ذلك فلا يصدق عليه المسافر في هذا المكان بل يطري عليه هذا العنوان ان خرج من البلد كما لو ذهب الى الكريلا فيقال سافر الى كريلا ثم يقال رجع من السفر وامثال ذلك سيما لو كان اهله معه وعياله معه فلذا لا بد من التمام بالكلية من الكريلا ليلة الجمعة و

الثانى من قواطع السفر (١) الحرم (٢) على اقامة عشرة ايام

يريد الرجوع اليه فى الاربعين و ليس بسهما عشرة ايام فيتم ايضا لعدم صدق المسافر عليه .

(١) هل المراد من قواطع السفر موضوعا او حكما فان كان المراد من قواطع السفر موضوعا و كونه قاطع السفر العرفى فلا يكون كذلك وحدا لما لان المقيم عشرة ايام بصدق عليه المسافر عرفا ، ان كان المراد انه يقطع السفر شرعا و تعددا فلا دليل عليه ، و ما ورد من اهل مكة من ان المقيم فيها بمسرة اهلها ، فقد تقدم ما فيها و انه اما لا بد من طرحها او احتصاصها بالمكة و لاشئت لكون المقيم عشرة ايام بمسرة وطنه ، فعليه لا بد و ان يحصى حكم المسافر بوجوب القصر بالمقيم بوجوب التمام عليه ، الا انه بقيد الموضوع لا يحاله بالمسافر العير المقيم فانه لا معنى لان يقال المقيم عشرة ايام يتم صلاته و اما الموضوع هو المسافر يقصر مطلقا سواء كان مقيما ام لا و التخصيص فى الحكم يلازم التقييد فى الموضوع فيكون الموضوع لوجوب القصر هو المسافر العير المقيم ، و لا يحى ان المسافر يكون ضروريا له المقام فى بلد للثبوت و الاكل و الشرب و الاستراحة و امثال ذلك و الرائد عليه تارة يكون يومين او ثلاثة ايام و اخرى عشرة ايام فموضوع المسافر موجود و يحقق و اما قد ارتفع حكمه و هو وجوب القصر فى المقيم عشرة ايام و قد استعصا الاخبار فى ذلك .

(٢) لا يحى ان فى بعض الاخبار ذكر فاجعت المقام عشرة ايام

وفى بعضها يجمع المقام عشرة ايام وفى بعضها الحرم (باب ٥ ح ٩)

متواليات (١) في مكان واحد من بلد أو قرية أو مثل بيوت الأعراب أو  
 فلاة من الأرض أو العلم بذلك وإن كان لا اختيار ولا يلقى الظن  
 بالبقاء فصلا عن الشك والليالي المتوسطة داخله (٢) بحلاف الليلة  
 الأولى والاحيرة فيبقى عشرة أيام وتسع ليال (٣) .

ولكن في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له - إلى  
 أن قال - فقال إذا دخلت أرضا فايقنت بها <sup>بها</sup> مقام عشرة أيام فاتم  
 الصلاة (١) فقد أخذ فيها لفظ اليقين والمدار عليه فإن ايقن المقام  
 في بلد عشرة أيام ولو لم يكن عمره على ذلك وكان من دون اختياره  
 كما لو كان محبوسا ويعلم بعدم خلاصه في عشرة أيام أو أن دفتر سفره  
 عند المسئول وهو معطل عشرة أيام ويقطع بذلك ولو أن في عمره أنه  
 متى دفعه إليه يخرج من البلد وأمثال ذلك فعلى أي حال متى تيقن  
 بالمقام عشرة أيام لا بد له من إتمام الصلاة .

(١) الظاهر من التحديدات الشرعية بحسب الرمان هو التوالي  
 كما تقدم عن قريب في «مئة أشهر الوطن» وغير ذلك فلو أقام في النصف  
 خمسة أيام ثم ذهب إلى الكريلا وبقى فيه خمسة أيام ثم رجع إلى النجف و  
 أقام فيه خمسة أيام ثم رجع إلى الكريلا وأقام خمسة أيام فلا يصدق عليه  
 التقيم <sup>بها</sup> بقصر في صلاته .

(٢) لحصول التوالي بها .

(٣) لا يحفى أن اليوم لم يكن للشرع فيه اصطلاح خاص وجذبه

و يكفى تلحق اليوم المكسر من يوم آخر على الاصح (١) فلو بوى المقام  
عد الروال من اليوم الاول الى الروال من اليوم الحادى عشر كفى و  
يجب عليه الاتمام وان كان الاحوط الجمع .

و يشترط وحده محل الإقامة (٢) فلو قصد الإقامة في امكنة متعددة  
عشره ايام لم يقطع حكم السفر كان عزم على الإقامة في المحل والكوفة  
.....

بل على ما هو المتعارف ، و بحسب العرف ان اليوم في مقابل الليل  
و لو انه قد يطلق اليوم على مجموع النهار ، و الليل لكن خلاف الظاهر  
و الظاهر من اليوم هو خلاف الليل فان الشمس ان كانت موجودة فيكون  
سهارا و يصدق عليه اليوم و ان غابت الشمس فيكون ليلا ففوس لطلوع  
الشمس الى عروبها و فوس لوجود الليل و عيوته الشمس فقد يتساوى  
الفوسان في راس الربيع و الحريف و قد يتحالفان فالיום يطلق من  
اول طلوع الشمس الى عروبها و لذا قلنا انه عند غروب الشمس و غيبوبة  
قرصها بدحل الليل لكن لا مانع من ان يكون اثار شرعية مترتبة على  
روال الحمرة المشرقية تعديا و لو فرض قلنا بجوار تاحير الظهر الى  
بعد غيبوبة القرص و لا نقول به كان امرا تعديا ، و بالحطة المراد من  
اليوم نفس السهار لا الليل فيكفى عليه عشرة ايام و تسع ليال .

(١) لانه لا يعتبر ان لا يكون مطلقا بل العالبيان المسافرين ينزل  
صاحبا او ساء و قد ذهب عن السهار ساعات او بقى له ساعات فينزل  
ظهر هذا اليوم و يخرج ظهر اليوم الحادى عشر نعم قد يرل في الليل  
فيكون عشرة ايام لا تلحق فلو بدحل بعد طلوع الفجر و خرج ليلسة  
الحادى عشر فيحسب عشرة ايام لعدم اعتبار طلوع الفجر في اليوم .  
(٢) معتبر في محل الإقامة وحده البلد ، و لا بد من بيان

او في الكاطمين و بعد اد او عزم على الإقامة في رستاق من قرية السى  
 قرية من غير عزم على الإقامة في واحدة منها عشرة ايام و لا يصير بوحده  
 المحل فصل مثل الشط بعد كون المجموع لدا واحدا كجانبى الحلة  
 و بغداد و نحوهما ولو كان البلد خارجا عن المتعارف في الكبر  
 قاللارم قصد الإقامة في المحلة منه اذا كانت المحلات مفصلة بخلاف ما  
 اذا كانت متصلة الا اذا كان كبيرا جدا بحيث لا يصدق وحدة المحل  
 و كان كنة الإقامة في رستاق مشتمل على القرى مثل القسطنطينية و  
 نحوها .

.....  
 التماطة بوحده البلد و المزار لها . و لا يحق في بعض الروايات  
 ان يعزم في البلد او البلدة و في بعضها العدة و في بعضها الضعة  
 و في بعضها المكان و الارض و المراد منسبها المكان و الارض المحصوص  
 الذى طرح راحله فعلى اى حال يعرف من صوغ الروايات ان المقام  
 في مقابل الارتحال يعزم في البلد او الضعة او كذا و كذا اى ليس  
 يرتحل فان المسافر لا محالة يحتاج في سفره الى السرى و الاكل و الشراب  
 و النوم و امثال ذلك فتارة يعزم و لا يرتحل فيصدق الإقامة عرفا في هذا  
 البلد او هذه الضعة ، و انه مكان واحد في مقابل الارتحال فليدا  
 له امتداد الى حدود ذلك المحل لصدق الإقامة في ذلك البلد  
 عليه عرفا ، و حينئذ ان علم بانه يصدق عرفا عليه مكان واحد فلا اشكال  
 فيه . كما اذا علم عدمه ايضا فلا اشكال فيه كما يعزم خمسة ايام عند  
 عشرة و خمسة ايام بقم عند عشيره اخرى و ربع فرسخ بفصل بينهما  
 مثلا فنعلم بعدم صدق وحدة المكان عرفا فايضا لا اشكال في وجوب



القصر ، ولكن لو شك في صدق الوحدة عليه عرفا فتارة يكون الشبهة موضوعة كان تيقن بالعقام عشرة ايام خمسة ايام في دار ريد و خمسة ايام في دار عمرو ولكن لم يعلم ان بينهما فصل بمقدار حرج عن كونهما مكان واحد ام لا فلا بد من القصر وذلك للشك في تحقق الإقامة عشرة ايام والاصل عدم تحققها ، و اخرى تكون حكمة فلا يعلم ان هذا مصداق للإقامة عشرة ايام في مكان واحد ام لا كما لو كان الفصل بين المقامين ربع فرسخ وريد ان يقيم خمسة هنا و خمسة هناك فأيضا لابد من القصر لان الاطلاقات الدالة على ان المسافر يقصر تشبه وانما حرج ما يتخصص القيم عشرة ايام والشك في شمول دليل المخصص للمعرض بوجوب الاقتصار على المورد المتينع و فيما عداه يرجع الى الاطلاق او العموم ، فلا يختلف الحكم بكون البلد و صغره و المدار على ما ذكرنا من الصدق العرفي ولا يشك في البلاد الكبار لاطلاق الروايات الدالة على الإقامة في البلد و البلد اعم مما كان صغيرا ام كبيرا فان في رسمهم عليهم السلام ايضا كان الكوفة كبيرة وكذا بغداد نعم هو كان بلد كبير جدا كما هو فرسخ مثلا فلا يصدق عليه عرفا عنوان الإقامة في البلد واما لو كان البلد فرسحا او فرسحين او اربعة او خمسة فيصدق عرفا الإقامة في البلد كما كان الكوفة يومذاك على ما يقال اربع فراسخ وكان بلد واحد فلا يعتبر ان يقيم في الدار ولا حرج منها بل يقيم في البلد اعم مما يكون البلد صغيرا ام كبيرا والكبير ايضا سواء كان المحلات متصله ام منفصله فلا يفرق في ذلك ، واما موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة (١) فلا تدل على حوار الإقامة عشرة ايام في البلاد المتعددة

(١) وسائل ، باب ١٥ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٢

مسئلة ٨٠ - لا يعتبر في بية الاقامة قصد عدم الخروج عن حطة سور البلد على الاصح (١) بل لو قصد حال سيقها الخروج الى بعض بساتينها و مراعرها و نحوها من حدودها مما لا ينافى صدق اسم الاقامة في البلد عرفا جرى عليه حكم العقيم حتى اذا كان من يتسمه الخروج عن حد الترحص بل الى ما دون الاربعة اذا كان قاصدا للعود عن قريب بحيث لا يخرج عن صدق الاقامة في ذلك المكان عرفا كما اذا كان من بيته الخروج سهارا و الرجوع قبل الليل .

مسئلة ٩٠ - اذا كان محل الاقامة بيرة تقرا لا يحل التصيب في دائرة المقام كما لا يحوز التوسيع كثيرا بحيث يخرج عن صدق وحدة المحل فالمدار على صدق الوحدة عرفا و بعد ذلك لا سامى الخروج عن ذلك المحل الى اطرافه بقصد العود اليه و ان كان الى الخارج عن حد الترحص بل الى ما دون الاربعة كما ذكرنا في البلد فجوارية الخروج الى ما دون الاربعة لا يوجب حوار توسيع محل الاقامة كنسرا ولا يحوز جعل محلها مجموع ما دون الاربعة بل يؤخذ على المتعارف و ان كان يحوز التردد الى ما دون الاربعة على وجه لا يصر بصدى الاقامة فيه .

.....

بل المراد بلد واحد ، مصافا الى ان في رواية الشيخ الصدوق و الشهيد يطوف بلد يقيم فيه اربعين ايه في بيان الوطن الشرعي و انه لو كان له ملك في بلد مع سائر القيود التي تقدمت فلا بد ان يتم في تلك الضيعة متى دخلت فيها و احصى عن المقام .

(١) وقع الكلام في انه هل يصربية الاقامة قصد الخروج الى

ما دون المسافة ساعة او ساعتين او نصف يوم او النهار ما جمعه ام لا و  
يبتنى على ان معنى الاقامة هو محط رحله فهذا يكون محط رحله ففى  
هذا المكان و مجرد خروجه يوما او بعض يوم لا يصير بالاقامة فى البلد  
وان كان المراد من الاقامة هو كون هذا البلد مقرا ومقامه ولو لم  
يكن له رجل بل هو نفسه و ثيابه لا رجل له فيصير الخروج للاقامة لانه  
لم يكن مقرا تمام العشرة فى هذا المكان . و تحقيق الكلام فى ذلك  
انه تارة يذهب الى المسافة ويرجع فهذا لا اشكال فى وجوب القصر  
عليه و الاحلال بالاقامة ، و ما ورد فى رواية محمد بن ابراهيم الحصى  
قلت اى اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة ايام قال ابو مقام  
عشرة ايام و اتم الصلاة (١) ثم يخرج الى المي و العرفات و لا يصير  
باقامته ثم بعد ما رجع يبقى سبعة ايام . و فيه مصافا الى انه حكيم  
محتص باهل مكة . ان سداها ضعيفة فان محمد بن الحصى لم يوثق  
واخرى يذهب الى ما دون المسافة و هذا على قسمين القسم الاول ان  
لا يكون من الاول بيته ان يذهب الى ما دون المسافة سوى ان يقيم  
الصح عشرة ايام لكن بعد ذلك فى اثنا الاقامة بداله ان يذهب الى  
الكوفة مثلا لحرارة الهواء و امثالها فحيث ولو بقى فى الصح يومين  
اليوم الاول و اليوم الاخير و كان ثمانية ايام من العشرة بقى فى الكوفة  
فلا بد و ان يتم صلاته و ذلك لصحيحة ابي ولاد (٢) و غيرها معادل  
على انه لو بوى الاقامة عشرة ايام و صلى صلاة واحدة اربع ركعات فيتم

(١) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٥

(٢) وسائل ، باب ١٨ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١

ولو رجع عن بيتها ما لم يقطع المسافة لتكون المدار على قصد الإقامة لا واقعها ويشمله القاعدة الكلية وهي أنه لا يتبدل وجوب التمام السرى القصر إلا من قطع المسافة المستفاد من الروايات منها ما سئل أنه في كم يقصر المسافر قال في بريد (١) وعلى الغرض لم يقطع المسافة فلا يقصر بل يبقى على التمام وهذا أيضا مما لا شبهة فيه .

وثالثة يكون من الأول بيته أن يذهب من أواسط إقامته إلى حوالى البلد الخارج عن حد الترحص ، وهذا ينتهي على أن الإقامة ههنا هي أن تحط راحلتهم في ذلك المكان محروجة لا يصرفنية الإقامة لأن محصل راحلتهم ذلك أو أن الإقامة هي أن تكون مقر نفسه وبذنه في ذلك البلد عشرة أيام فيصير حروجه عن البلد ولو أن واحد ولكن الحق هو الواسطة بينهما وذلك لأن الإقامة ليس محط الراحلة فقط بل ما كان مقر شخصه لكن بحسب المتعارف وعالم المسافرين بل حلهم أسهم لو أقاموا في بلدة مبدية هبون إلى حوالى تلك البلدة الخارج عن حد الترحص لسقى دابة أو لتداوى مريض أو تشيع حجارة أو لزيارة القبور أو لعبير ذلك فالعالم يكون كذلك علما لا يصير بصد في الإقامة عرفا الخروج بساعة أو ساعتين أو ثلثة ساعات عن البلد لما هو المتعارف كذلك بل من يكون ساكنا في البلد أيضا يتفق له ذلك في كل يوم أو بعض الأيام الخروج إلى ما فوق حد الترحص فعلى هذا لا يصير بصد في الإقامة لو ذهب إلى الخارج عن حد الترحص نصف يوم أو أقل منه لما هو المتعارف ، ولكن لو مرض الشك في تصريحه بنية الإقامة يكون المرجع

مسئله ١ : اذا اُعلى الإقامة على أمر مشكوك (١) الحصول لا يكفي بل وكذا لو كان مظهر الحصول فانه يدعى الحرم على اسقاء المعتسر فيها نعم لو كان عارفا على البقاء لكن احتمال حدوث العاص لا يصر .

.....

هو اطلاعات القصر .

(١) قد حكم الماتس قدس سره في مورد استعلاق على محتفل المفتى و محتفل عدمه انه لا تعتقد الإقامة لكونه لا عزم فيه على اتمام عشره ايام ولكن في فرض ما كان المفتى موجودا و يحتمل وجود المانع من يحيى برفقة من اهله بالتعجيل في الزواج مثلا انه تتحقق الإقامة و يتم ، و الحق كون العرضين من واحد فان كان الاحتمال غير مضر بالحرم و كان ضعيف جدا ولامحاله تتحقق الإقامة في العرضين و ان كان الاحتمال عقلاييا معى العرضين لابد من القصر و ذلك لان المعتسر الحرم على الإقامة لا محذور الميبل و الرعنة و هو غير حاصل في المقام و بيان آحر ان الروايات في بعضها الحرم و في بعضها اجعت المقام و في بعضها سية المقام و في بعضها البقي و المعتسر اليقين و ذلك لان ما فيها من لفظ اليقين لا يمكن تقسدها بصورة ما كان محذورا بالمقام كالمحسوس لان في الرواية تقول اذا وردت ملده و اقيمت كذلك فظاهرها بالاختيار فيابي عن تقيدها بصورة الحصر و تلك الاخبار بصورة الاختيار ولو يكون بحسب الظاهر بسبها عموم من وجه لانه تارة يبو المقام لكس لا يتيقن بالمقام كما فرضه الماتس قدس سره لاحتمال العاص و اخرى بالعكس يتيقن ولكن لانية كالمحسوس و ثالثة اجتماع و لكن لا يمكن تقيدها بالحبر لما ذكرنا فيتعين اليقين ، فلو احتمل عقلاييا عدم

مسئلة ١١ المحبور على الإقامة عشرة و المكره عليها يحب عليها التمام (١) و ان كان من بيته الخروج على مرض رفع الحبر و الاكراه لكن بشرط ان يكون عالما بعدم ارتفاعهما و بقاءه عشرة ايام كذلك .

مسئلة ١٢ لا تصح سبه الإقامة في بيوت الاعراب (٢) و يحوم ما لم يطعن بعدم الرحيل عشرة ايام الا اذا عزم على المكث بعد رحلتهم الى تمام العشرة .

مسئلة ١٣ الروح و العبد اذا قصدا المقام (٣) بقصدار ما قصده الروح و السيد و المفروض اسما قصدا العشرة لا يبعد كفايته في تحقق الإقامة بالنسبة اليهما و ان لم يعلما حين القصد ان يقصد الروح و السيد هو العشرة نعم قبل العلم بذلك عليهما التقصير و يحب عليهما التمام بعد الاطلاع و ان لم سبق الا يوما او ثلثة فالظاهر و حوب الاعادة او العفاء عليهما بالنسبة الى ما مضى مما صليا قصيرا .....

وجود التقتضى او وجود التامع في العرصين لا يفي بالنقاء فلا بد من القصر و لا تتحقق الإقامة .

(١) لانه متيقن المقام عشرة ايام فلا بد و ان يتم لان المعتر هو القصد و اليقين بالنقاء عشرة ايام و هو حاصل في الفرض .

(٢) لاسهم متقبلين في المكان و لا يعلم اسهم يقون في هذا المحل عشرة ايام نعم لو علم بالنقاء كذلك و لو تغلوا الاعراب من هذا المكان لكن هو يبقى فلا محاله يحصل له القصد و اليقين و تتحقق الإقامة فلا بد و ان يتم صلاته .

(٣) قد حكم العائن قدس سره في التامع بانه لو لم يعلم المقام

وكذا الحال اذا قصد العمام بعد ارماء قصده رفقاؤه و كان مقصد هم العشرة فالعقد الاحمالى كافى فى تحقق الاقامة لكن الاحوط الصنع فى الصورتين بل لا يترك الاحتياط

.....

عشرة ايام يقصر لاستصحاب عدم تحقق الاقامة فان انكشف الخلاف فى اسماء العشرة وان المتنوع قد قصد الاقامة عشرة ايام لاند وان يقضى ما فيه من العمام ويتم فيما على ايضا وحكم بعزل ذلك فى الصديق ايضا وذلك لانه تارة بقصد التابع تفصيلا اقامة عشرة ايام واحرى بقصد احتمالا معناه . . . . . على قصد متنوعه فان قصد متبوعه العشرة فهو ايضا قصد المقام عشرة ايام وان كان قصده الاقل فهو ايضا قاصد للاقل وهكذا الصديق العلام لصديق او اصدقائه المتنوع والصديق لو قصد عدم عشرة ايام ولو لم يعلم به التابع لكن قصده الاحمالى كان على العشرة فهو يكفي فى سد الامانة وما ذكره من سره لا يمكن ساعده اصلا وذلك لانه مردد فى بيته المقام عشرة ايام لان قصده معنى على قصد متنوعه ان يوى عشرة فهو ايضا ولذلك وان لم يوى العدد فهو ايضا غير ما عليها على من العشرة المقام عشرة ايام فلا يتم بل قصر وليس واقع العشرة موضوعا للعمام بل العشرة موضوع له نعم لا يعتبر قصد عنوان العشرة بل يعتبر قصد واقع العشرة فهو قصد زمانا كان عشرة ايام وهو لا علم بها بل تعتقد بعد ما كما لو قصد العمام عاشرين واربعين ساعده فى هذا البلد وهو لا يعلم ان ذلك عشرة ايام او تحيل انه اقل من العشرة فهذا يتم لعصده العمام عشرة ايام وانما ويكون من قبيل الخطأ فى التطبيق ، وذلك يكون نظير

فاصد المسافة و هو لا يعلم بها او يعتقد عددها كما لو قصد السفر الى الحلة و هو لا يعلم ان بين النجف والحلة مسافة او يعتقد بعزم كونه مسافة و كان في الواقع مسافة فلما قصد السفر الى الحلة عسى كل حال فلامحانه بعصر لحصول واقع المسافة والقصـد وان لم يقصـد عنوان المسافة فالعبرة بواقع المسافة بل وكذا لو دخل الكربلاء ويريد المقام فيه الى اليوم الخامس عشر من شعبان و لكن لا يعلم ان هذا اليوم يوم السادس من شهر شعبان حتى يبقى فيه تسعة ايام او يوم الرابع من شعبان مثلا حتى يبقى فيه عشرة ايام حينئذ لو كان في الواقع الرابع من شعبان فعقد المقام عشرة ايام واقعا و تبين بالغا كذلك فلامحاله يتم صلاؤه ولا يحضر التردد في كونه يوم التاسع و السادس بعد ما عرف المقام في زمان يكون في الواقع عشرة ايام والحاصل انه لو قصد ابرس فيكون كذلك ويصح وان قصد الرياضات بان يبقى ان لم يصل التردد من والده او الى ان يحيى ربه وحينئذ غير معلوم وفي المقام ان قصد متبوعه او صد به المقام عشرة ايام فعسى جميع ذلك لا يتبع بالغا عشرة ايام ثلاث من العصر كما لو قصد المقام الى آخر الشهر و هو لا يدري ان الشهر ناقص فبقي الهلال ليلة الثلاثين فيبقى سبعة ايام او تام حتى عد عشرة ايام فايضا بعصر عدم التقس بالمقام عشرة ايام نعم لو علم انه تام لكن لا يعلم ان هذا اليوم يوم العشرين او واحد والعشرين قسم ولو قصر في صلاته بحسب الحكم الطاعري و هو الاصحاح ثم انكسر انه عشرة ايام فعبد ما آتى به مصرا و يتم في ما بقي .



مسئلة ١٤ إذا قصد القيام إلى آخر الشهر (١) مثلاً و كان عشرة كفى وإن لم يكن عالماً به حين القصد بل وإن كان عالماً بالحلاف لكن الا حوط في هذه المسئلة أيضاً الجمع بين العصر والتمام بعد العلم بانحدار الاحتمال اعتبار العلم حين القصد .

مسئلة ١٥ إذا عزم على إقامة العشرة ثم عدل عن قصده فانه ظان صلى مع العزم المذكور رباعه بتمام بقي على التمام مادام في ذلك المكان (٢) وإن لم يصل أصلاً أو صلى مثل الصبح والعربا و شرع في الرباعه لكن لم يتبها وإن دخل في ركوع الركعة الثالثة رجع إلى القصد وكذا لو أتى بغير العريضة الرباعيه مما لا نحو فعله لمسا ممر كالسوق والصوم ونحوها فانه يرجع إلى العصر مع العدول بحسب الأولى الاحتياط مع الصوم إذا كان العدول عن قصده بعد السرا و كذا لو كان العدول في أثناء الرباعه بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة بل بعد القيام إليها .

.....

(١) قد مر حكمها في دليل المسئلة المتقدم .

(٢) لا يحق أن يقتضى الإدلاء بذلك على أنه عند قصد الإقامة

عشرة أيام يتم صلاته فانه حكم كمائر الاحكام على موضوعاتها كوجوب العصر الذي يدور مدار صدق المسافر وغير ذلك في القيام أيضاً الحكم بوجوب التمام في المقام يدور مدار الموضوع وهو قصد الإقامة عشرة أيام فإن وقع البدل عن هذه الإقامة فيجب العصر لأنه تدل الموضوع من المقيم إلى غير المقيم وإن ورد في المقام صحيحه في ولاه المقدمة قال عليه السلام إن كنت دخلت المدينة صليت بها صلاة واحدة فريضة

وان لم يركع بعد (١١)

مسئلة ١٦ اذا صلى رابعة تمام بعد العزم على الاقامة (١٢)

بتمام فليس لك ان تفصر حتى يخرج منها (١١) فتدل على انه لو سوى عشرة ايام وصلى صلاة واحدة تامه فبتم ما دام فيها ولكن باراء - بل رواية حماد بن عبد الله الجعفي (١٢) حيث يدل في الغرض بالتقصير و لكن فيه اولا ان السند ضعيف فان الجعفي مجهول وثانيا لم يعمل بها احد من الاصحاب \*

(١١) لان الحكم بوجوب التمام في هذه الغروض كماله سرع في الرابعة ودخل في الركعة النافذة او في ركوعها او في سواها لسهاربه اوصاف وبذاته بعد ابروال العدول عن قصد الاقامة وامثال ذلك من الآثار يمتنع على ان يقول ان ما ذكره الامام عليه السلام في ابرو من الصلاة تماما من باب المثال وهذا لا وجه له اصلا فلهذا لا تنافي في هذه الموارد . وفيما لو قام للركعة الثالثة برجع وسجد ثم قام وقصا ودخل في ركوع الركعة الثالثة لا يمكن ان يكون هذه الصلاة مقصدا للتمام بل مقصدا للركعة الفرد الذي يوجد فالمكلف بل المأمور به والطبيعة الكلية ما تأتى به المكلف فرد من الطبيعة ومحل انطوائ ذلك المأمور به هو الفرد الذي يجد من الصلاة لا يمكن ان يكون فرد الطبيعة العامورها لانها انتمها تماما فلم تأت بالما موريه لانه القصير ولا يمكن ان يصح لربادة الركوع فلا بد من الاعادة قصرا

(١٢) لو صلى تماما سواء عمل عن نية الاقامة وصلى تماما او عمل

لكن مع العجلة عن إقامته ثم عدل فالظاهر كفايته في البقاء على التمام وكذا الوضوءات بما لشرب البقعة كمواطن التحجير ولو لمع العجلة عن الإقامة وإن كان الاحوط الجمع بعد العذر. ولحيث أن كذا في الصورة الأولى  
مسئلة ١٢ لا يشترط في تحقق الإقامة كونه مكلفا بالصلاة (١) فلو

عسها و صلى تماما لشرب المكان يتم صلاته ما دام في ذلك البلد ما قيسا  
و الوجه في ذلك واضح و هو اطلاق صحيحة أبي ولاد المتقدمة الدالة  
على وجوب التمام على من قصد الإقامة في بلد عشرة أيام و أتى بصلاة  
واحدة تماما فإن المعتبر هو قصد الإقامة و اتيان الصلوة واحدة ذات  
أربع ركعات وقد حصل الأمران معا في المقام . أما في الفرض الأول  
فكان وضعته الفعلية هو التمام واقعا ولكن هو غافل عنه حيث أنه و قد  
أتى بما هو العامور به الواقعي و محرد العجلة عنه لا يضر بذلك كما أن  
في الفرض الثاني أيضا كذلك إلا أنه تحيل أن التمام لأجل شـرف  
البقعة و لم يكن كذلك لأجل الوظيفة الفعلية فاسها مقتضية لذلك  
فقد لو بداله فلا بد أن يتم ما دام في ذلك المكان .

(١) لأنه لم يشترط في قصد الإقامة أن يأتي بالصلاة تماما أيضا  
فلو كان الصلاة ساقطة عسها كالحائض أو كانت غير مأمور بها لكونه  
محبوبا أو كانت مأمورا بها لكن لأعلى نحو اللزوم كالصبي و قد عرفت أن  
عبادات الصبي مشروع فحيث لو أفاق أو طهرت أو أراد الصبي اتيان  
الصلوة فلا بد و أن يتم لتحقيق الإقامة و اطلاق أدلة العقيم يشمل  
جميع ذلك .

سوى الإقامه وهو غير بالغ ثم بلغ في أثناء العشرة وحج عليه التمام في بقية الايام وادأ اراد التطوع بالصلاة قبل البلوغ صلى تماما وكذا اذا بواها وهو محض اذا كان من يتحقق منه القصد او بواها حال الافاقه ثم حى ثم افاق وكذا اذا كانت حائضا حال السنة فاسها صلى ما بقى بعد الطهر من العشرة تماما بل اذا كانت حائضا تمام العشرة يحج عليها التمام ما لم تمشى سغرا .

مسئلة ١٠١٨ اذا فاتته الرباعيه بعد العزم على الإقامة ثم عدل عنها بعد الوقت (١) .

(١) ربما يقال في المعروض انه بعد الداء يتم مطلقا سواء اتى بالقضاء ام لا اما في صورة اتيان العصاء فقد اتى بالصورة اربع ركعات بعد قصد الإقامة مشطه اطلاق صححة ابي ولاد العتقاد لاسها اعم من الاداء والقضاء ، واما في صورة عدم اتيان العصاء فلا سغير بالصلاة ذات اربع ركعات في دمه ولا يعتبر وجود الصلوة اربع ركعات في الخارج فلذا يتم ما دام بالعيا في ذلك البلد وقد فصل فيما اتى بالقضاء ويتم ما دام باقيا لاطلاق الدليل وانه لو بداله في عدم الإقامة قبل ان ياتي بالقضاء فلا يتم لان محرم الاستقرار في دمه لا اثر به شرعا وبغيره ، ولكن الحق هو العصر مطلقا اما في صورة عدم اتيان العصاء مواضح لان محرم الاستقرار اربع ركعات في دمه لا دليل على كونه موضوعا لوجوب التمام ، واما في صورة الاتيان بالقضاء فيقول ان المستعاد من صححة ابي ولاد ان المعتبر في اتيان الصلوة اربع ركعات هو ان يكون ذلك الاتيان مشاء ومستنده قصد الإقامة لا امر

فإن كانت مما يجب قضاؤها وإن في القضاء نكاحاً ثم عدل فالظاهر  
كفايته في البناء على البناء وأما إن عدل قبل إتيان قضائها أيضاً  
فالظاهر العود إلى القصر وعدم كفاية استقرار القضاء عليه تماماً وإن  
كان الاحوط الجمع حينئذ مادام لم يخرج وإن كانت مما لا يجب قضاؤه  
كما إذا فات محل الحيض أو النفاس ثم عدلت عن النية قبل إتيان  
صلاته ناهية رجعت إلى القصر فلا يكفي مضي وقت الصلاة في البناء على  
التمام.

.....  
آخر حينئذ لو أتى بأربع ركعات إذاً يكون مستنده هو قصد الإقامة  
وأما لو أتى بأربع ركعات قضاء في العرض فليس مستنده قصد الإقامة  
بل مستنده هو القبول لأن ما فات منه صوت أربع ركعات سواء بقى على  
قصده وهو الإقامة أو لم يبق على ذلك فوجب عليه قضاء صلوة أربع  
ركعات باعتبار ما فات منه وليس مشأه كما عرفت قصد الإقامة أصلاً فلذا  
في العرضين عند حصول البناء في الإقامة لا بد وإن بقصر في صلاته  
وبالحمله أن في دليل الصحة قال وإن كنت حين رحلتها على سنة  
التمام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدت أن لا تقم  
فأنت في تلك الحال بالخيار أن شئت فأنزلت المقام عشرة وأتم وإن لم  
تنزل المقام عشرة فقص ما بينك وبين شهر (١) حيث دلت على أن الصلاة  
التي تريد أن يأتي بها محيرس التمام مع قصد الإقامة حديداً أو  
القصر بأن يفي على عدم الإقامة ولكن في صلوة القضاء لا بد من

مسئلة ١٩ العدول عن الاقامة قبل الصلاة تماما قاطع بها من حية (١) وليس كاشفا عن عدم تحققها من الاول ولو فاته حال العزم عليها صلاه او صلوات ايام ثم عدل قبل ان يصلى صلاة واحدة بتمام يحب عليه قضاؤها تماما وكذا اذا صام يوما او اياما حال العزم عليها ثم عدل قبل ان يصلى صلاة واحدة بتمام فصيامه صحيح نعم لا يجوز به الصوم بعد العدول لان المعروض انقطاع الاقامة بعده .

مسئلة ٢٠ لا فرق في العدول عن قصد الاقامة بين ان يعزم على عدمها او يتردد فيها (٢) من انه لو كان بعد الصلاة تماما عصى على التمام ولو كان قبله رجع الى الفصر

مسئلة ٢١ اذا عزم على الاقامة فتوى الصوم (٣) ثم عدل بعد الروال (٤) التمام سوى بوى المقام ام لا لانه تابع الموت وقد فات منه تماما .

(١) قد تقدم ان المستفاد من الاحبار كون الحكم بدور مـ ار العوان مادام انه لم يمتدح عليه آثار الاقامة وان عدل فلا يترتب عليه الانار من حين التمدل لا من الاول فلذا يكون الاعمال التي تنسبها حين نية الاقامة محرزا كما لو صامها ربه وعلى الفرض لم يات بطلوه تمام ليوم او سيات او عرهما وبعد المعرت تبدل بيته فيصح صومه ويصير في الباقي لانه لم يات بطلوه واحدة تاما وهذا واضح .

(٢) لما في دليل الصحيحة من قوله بد النان لا تقم له الاطلاي

من انه سواء تردد في الاقامة او قصد عدم الاقامة فيرتفع حكمها .

(٣) فان كان قبل الروال فلا شبهة في انه يصح عليه المسافر

والمسافر لا صوم له .

(٤) كلام الماتى قدس سره بظاهره موهم لقاس ما يحس فيه من

قبل الصلاة تماما رجع الى القصر في صلاته لكن صوم ذلك اليوم صحيح لما عرفت من ان العدول قاطع من حية لا كاشع فهو كمن صام ثم سافر بعد الروال .

مسئلة ٢٢ اذا تمت العشرة لا يحتاج في البقاء على التمام الى اقامة حد يده بل اذا تحققت باتيان رابعة تامة كذلك مما دام لم يشأ سفرا جديدا يبقى على التمام .

سافر بعد الروال فلما قد استشكل عليه ما الدليل مختص بمورده وهو من سافر بعد الروال ولا يقاس عليه القيام وهو العدول عس قصد الإقامة ولكن الامر ليس كذلك والحق مع المائتين قدس سره وليس بقياس ايضا وذلك لان الآية الشريفة (١) دلت على ان من كان مكتم مريضا او على سفر معدة من امام آخر وقد حصصت بالمسافر بعد الروال ففي بعض الروايات كصحيفة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان (٢) وفي بعض الروايات كصحيفة الحلبي لا تختص بالرمضان ، عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يخرج من ستته وهو يريد السفر وهو صائم قال فقال - الى ان قال - وان خرج بعد الروال فليتم يومه (٣) فعلى هذا في الغرض المقيم لو صام وسافر بعد الروال فلا محالة تشمل عليه

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٥

(٢) و(٣) وسائل ، باب ٥ ، من ابواب من يصح منه الصوم ، ج ١ / ٢

مسئلة ٢٣ كما ان الاقامة موحه للصلاه تعاماً و لوجوب اوجوب الصوم كذلك موحه لاستحياب السوافل الساقطة حال السفر و لوجوب الجمعة و نحو ذلك (١) .

مسئلة ٢٤ اذا تحققت الاقامة و تمت العشرة اولاً و بدأ للمقيم الخروج الى ما دون المسافة و لو ملقه فـللمسئلة صور ، الاولى ان يكون عارماً على العود الى محل الاقامة و استئناف اقامة عشرة اخرى و حكمه .....

الروايات و صومه ماض كما هو واضح ، و لو تردد في الاقامة او قصد عدم الاقامة فعلاً و لونه لا بد و ان يكون صومه ماض لانه ان سافر فلامحاله تتحقق منه نية السفر حرماً و ليس النية المحرمة بل العمل الخارجى من انه يرحل عن هذا المكان فصومه ماض بمعنى الصحبة فلو كان محرد النية السفر و عدم الاقامة او التردد فيها فعلاً و لونه لا بد و ان يكون صومه ماض لانه لم يصد ر منه الا النية فقط و في ذلك النية منع الفعل كما هو واضح .

(١) و ذلك لان أدلة سقوط اسوامل مصروفة اى من يصلى قصراً مع انه ما ورد ما مضى من انه يثبت الباقلة ان تمت العريضة (١) يثبت المقام لانه لا تمت العريضة فلذا يترتب عليها اثار التمام من السوامل و الحضور للجمعة ان كان اقامة الجمعة واحده فالحضور ايضا واجب هذا على القول بكون الاقامة يحصى حكم المسافر كما هو الحق ، و اما لو قلنا بانها خارج تحصفاً و يخرج عن تحت موضوعه فيكون الامر اوضح



وجوب التعمام (١) في الذهاب والعقد والاياب ومحل الإقامة الاولى وكذا اذا كان عارفا على الإقامة في غير محل الإقامة مع عدم كونه ما بينهما مسافة .

الثانية ان يكون عارفا على عدم العود الى محل الإقامة و حكمه (٢) وجوب القصر اذا كان ما بقي من محل إقامته الى مقصده

وما ورد في اهل مكة من ان المقيم فيها يعرف اهلها كما تقدم مرارا فلم يثبت في موردها فكيف ان يتعدى عنها الى غيرها من البلاد والوجه هو ما ذكرنا .

(١) والوجه في ذلك واضح لما ورد في صحبة ابي ولاد المتقدمة من انه يحب التعمام الى ان يخرج ، والمراد من الخروج ليس الخروج عن سور البلد بل المراد هو طي المسافة وهو يريد ان يريد داهيا و يريد رجوعا ، ولو ابيت الا عن احوال الرواية فتتمسك بايقاعه الكلية من انه لا يتبدل من عليه التعمام الى القصر الا ان يقصد المسافة وعلى العرص في المقام ثم يقصد المسافة فتم صلاته ، ومن ذلك ظهر وجه الفرع الثاني فلاحظ ، لكن ذكر بعض من انه يقصر لانه قد حصص وجوب القصر بالمقيم فان خرج من ذلك فقصده عليه المسافر فلا بد من القصر ، وقد عرفت فساد ذلك ولابد من التعمام ، وقد عرفت انه لا فرق بين ان يقصد الرجوع والإقامة عشرة ايام في المحل الاول او المحل الآخر الذي بينهما اقل من المسافة .

(٢) ان لم يكن بينهما مسافة ايضا ثم ، كما انه لو كان بين محل الإقامة وبين مقصده او بلده مسافة فراح فانه يتم لعدم قصد المسافة .

مسافة (١) او كان مجموع ما بقى مع الرجوع الى بلده او بلد آخر مسافة (٢) ولو كان ما بقى اقل من اربعة على الاقوى (٣) من كفاية التلحق ولو كان الذهاب اقل من اربعة .

.....

(١) سواء كان بلده ام بلد آخر لتجقيق المسافة المعتد به .

(٢) بان يكون اربعة ذاهبا واربعة ايابا .

(٣) قد تقدم ان التلحق يعتبر ان يكون اربعة ذاهبا واربعة

اياها لانه سئل الامام عليه السلام عن ادى ما يقصر فيه المسافر قال يريد ذاهبا ويريد حائيا (١) ، ولو كان الذهاب ثلاثة والرجوع خمسة فلا يكتفى فى وجوب التقصير ، وربما يقال ان المقام ليس من التلحق اصلا لانه يعتبر فى التلحق ان يرجع الى المحل الذى قد خرج منه وفى الغرض ليس الامر كذلك لانه لا يقصد الرجوع الى ذلك بلدا لانه من القصر وذلك لانه لا يعتبر فى المسافة الامتداد بل ان يكون مستعيما بل لو كان مستظلا او مثلنا او معوجا او غير ذلك فيتحقق معه المسافة و يتحقق موضوع القصر ولو كان بالطريق المستقيم ليس بمسافة والمقام يكون شبه ذلك ، ولكن فيه انه قياس مع الفارق نعم لا يعتبر ان يكون المسافة مستقيمة بل يتحقق بالاحياء وغيره لكن فى المقام يكون التلحق محققا لان الرجوع هو القرب الى المحل بعد ما بعد عنه ولا يعتبر ان يرجع الى نفس المحل الذى خرج عنه بل المعتبر هو القرب عنه بعد البعد عنه سيما لو رجع عن طريق الذى ذهب كما لو كان مقبلا فى

الثالثة ان يكون عارما على العود الى محل الاقامة (١) من دون قصد اقامة مستأنفة ، لكن من حيث انه مرل من سارله في سفره الحديد وحكمه وحول القصر ايضا في الذهاب والمقصود ومحل الاقامة .

المحرف وذهب من طريق الكوفة الى العباسيات التي ثلثة فراسخ الى المحرف ثم رجع من العباسيات الى ابوفشكة الذي في قبيل الكوفة فيريد عليها فرسخ سيما لو رجع من طريق الكوفة ايضا من ابوفشكة الى المحرف فيكون الرجوع حينئذ فرسا خمسة فراسخ والذهاب ثلثة فراسخ فهذا بحسب من المسافة الحقيقية لانه قد قرب بعد ما بعد عنه ، ولذا قلنا في المسافة على نحو الدائرة انه الى وسط الدائرة يكون الذهاب ومن وسط الدائرة الى آخرها يكون الرجوع لانه يقرب بعد ما بعد عنه ، وفي المقام ايضا كذلك فلذا يكون من المسافة الحقيقية كما افاده العاتق قدس سره ولا بد من التقصر على مذهبه والتمام على ما اخترنا .

(١) اما ما ذهب اليه العاتق قدس سره من القصر في العسر فلا يزال الذهاب يلقيه مع الاياب كما مر فلو كان الذهاب ثلثة والاياب خمسة يوجب القصر ، ولكن قد عرفت ان الحق خلافه وان الذهاب ليس من الاياب فلذا نقول اما في الذهاب والمقصود فيتم صلاته والوجه في ذلك ، اما الذهاب فلا ما ورد في الروايات من الموصوع لوجوب القصر هو الذهاب اربعة فراسخ وعلى الفرض لم يقطع كذلك فيتم ، واما في المقصد ايضا بعد لم يشرع في سرحه فلذا يتم ، واما الاياب فهل يتم فيه كما قبل او يقصر فيه قولان قد يقال بانه يتم ايضا لان المعتبر من صحبته ابي ولاد ان ينشأ السفر من محل الاقامة لانه

الرابعة - أن يكون غارماً على العود اليه من حيث أنه محتمل إقامته بأن لا يكون حين الخروج معرضاً عنه بل أراد قضاء حاجته في خارجة والعود اليه ثم اشأ السفر منه ولو بعد يومين أو يوم بل أو أقل والاموى (١) في هذه الصورة النقاء على التمام في الذهاب والمقصود والاياب ومحل الإقامة ما لم ينشئ سفراً وأن كان الاحوط الجمع في الجميع خصوصاً في الاياب ومحل الإقامة .

الخامسة - أن يكون غارماً على العود الى محل الإقامة (٢) لكن مع التردد في الإقامة بعد العود وعدمها وحكمها أيضاً وحول التمام والاحوط الجمع كالصورة الرابعة .

قال يتم الى أن تخرج منها (١) ، ولكن لا يمكن موافقة هذا القول أصلاً بل لابد من القصر في الرجوع لانه قد اشأ المسافة الجديدة ولا بد من القصر ولا يعتبر أن يكون من محل الإقامة ، فلو فرض أنه خرج عن محل الإقامة الى ما دون المسافة ثم اشأ بعد ذلك السفر فلا محالة يوجب القصر لانه اشأ السفر فكدك في الرجوع ايضاً لابد من التقصير لانه اشأ المسافة الجديدة ، وما في الصحيحة يتم الى أن يخرج ليس المراد منه أنه ان خرج عن محل الإقامة واشأ السفر يتم بل المراد منه متى اشأ السفر بعصر ، وأن أبيت الا عن احتمال الصحيحة فراجع الى الاطلاقات الاولى الدالة على أن المسافر بعصر وقد خرج عنه المقسم وقد تبدل موضوعه وقد خرج عن محل الإقامة فيبقى تحت الاطلاقات .

(١) والامر كما ذكره قدس سره لانه لم يشأ سفراً جديداً

(٢) ايضاً الامر كما ذكره قدس سره لانه لم يشأ سفراً جديداً .

السادسة - ان يكون عارفا على العود (١) مع الدهول على  
 الاقامة وعدمها وحكمه ايضا وجوب التمام والاحوط الجمع كالسابعة .  
 السابعة - ان يكون مترددا في العدد وعدمه (٢) او داهلا  
 عنه ولا يترك الاحتياط بالجمع فيه في الذهاب والمقصود والاياب و  
 محل الاقامة اذا عاد اليه الى ان يعزم على الاقامة او ينشئ السفر  
 ولا فرق في الصور التي قسما فيها بوجوب التمام بين ان يرجع الى محل  
 الاقامة في يومه او ليلته او بعد الامم ، هذا كله اذا بداله الخروج الى  
 ما دون المسافة بعد العشرة او في اثنتائها بعد تحقق الاقامة ، واما  
 اذا كان من عمره الخروج فليس حاله به الاقامة (٣) فقد مر به ان  
 كان من قصده الخروج والعود عما قريب وفي ذلك اليوم من غير ان  
 يغير بيتا خارجا عن محل الاقامة فلا يصح قصد اقامته وبتحقق معصيه  
 فيكون حاله بعد ذلك حال من بداله ، واما ان كان من قصده الخروج

.....

(١) ايضا كسابعه لم ينشأ سفرا حذرا فبتم .

(٢) ايضا الحكم هو التمام لعدم انشاء السفر الجديد وفي

هذا العرص ذكر العائدين قدس سره الاحتياط فقط من دون الفتوى ولا  
 وجه له بل كسابقه ففي هذه العروض وامثالها بما يقصد ما دون المسافة  
 فما لم ينشأ السفر الجديد فيتم في الذهاب والاياب والمقصود بعدم  
 لو انشأ سفرا حذرا و تم شرائطه فيقصر .

(٣) قد تقدم انه لو كان رافعا سيرا فلا يصح اقامته ويتم صلاته و

ان كان طويلا كتبها واحد او مبيت ليلة واحدة فلا تتحقق الاقامة وبقصر

صلاته من الاول .

الى ما دون المسافة في استداء يتعمع الميوتة هناك ليلة او ارسسند  
فيشكل معه تحقق الإقامة والاحوط الجمع من الاول الى الاخر الا اذا  
سوى الإقامة بدون القصد المذكور حديداً او يجرح مسافراً .

مسئلة ٢٥ : اذا بدا للمقيم السفر ثم بداله العود الى محل  
الإقامة والبقاء عشرة ايام فان كان ذلك بعد بلوغ اربعة فراسخ قصر  
في الذهاب والعقد والعود (١) وان كان قبله (٢) فقصر حال  
الخروج بعد التحاور عى حد الترحص الى حال العزم على العود ويتم  
عند العزم عليه ولا يجب عليه قضاء ما صلى قصراً . واما اذا بداله  
.....

- (١) وذلك لانه قد اشأ سفرأ حديداً وقد دلت صحيحة ابي  
ولاد على انه يتم حتى يجرح اى يجرح الى المسافة وعلى العزم عند  
قطع المسافة . مصافاً الى ان الموضوع للعزم على ما دلت عليه الاطلاقات  
القصر هو الثمانية الامتدادية او التلقينية والثانية حاصلة في المقام .
- (٢) وكان له العزم على الرجوع واقامة عشرة ايام اخرى فحسب  
في حال الرجوع وفي محل الإقامة يتم لانه لم يشأ سفرأ حديداً ولم  
يقطع مسافة . واما قضاء ما صلى قصراً في الذهاب فقد تقدم سابقاً  
من وجوبه ودلت لان الموضوع للقصر ليس محذور بية المسافة بل سمة  
المسافة بشرط قطع المسافة وفي المقام لم يحصل ذلك فلذا كسب  
العامر في انواع هو التمام ولو كان ظاهراً هو القصر لكن محذور  
تحليل كان ولا واقع له فلذا يعصى ما صلاه قصر هذا مقتضى القاعدة  
الاولية الا انه هناك كان صحيحة رزارد وهي معارضة صحيحة ابي ولاد  
فلذا يكون انقضاء هو مقتضى الاحتياط اللازم .

العود بدون اقامة جديدة يبقى على القصر (١) حتى في محل الإقامة لأن  
المعروض الاعراض منه ، وكذا (٢) لو ردت له الريح او رجع لقضاء الحاجة  
كما مر سابقا (٣) .

مسئلة ٢٦ : لو دخل في الصلاة بنية القصر ثم بداله الإقامة فسي  
انشاها اتمها واجزأت (٤) .

(١) والوجه في ذلك انه اعرض عن اقامته ولا دليل على كونه  
بعد الاعراض بنصم الإقامة اللاحقة من يومين او اكثر او اقل الى الإقامة  
عشرة ايام السابق المعرض عنه ، وبكى هذا لا يمكن المساعدة عليه و  
ذلك لانه لا دليل على كون الاعراض يوجب سقوط الإقامة بل اطلاق  
صحيحة ابي ولاد الدالة على انه يتم ما لم يحرج انه ما لم يحرج الى  
المسافة يتم مطلقا سواء اعرض عنه ام لا فلذا نفتضى اطلاقه لابد من  
اتمام الصلاة في العود ومحل الإقامة وبحب القضاء لما اتى بها من  
القصر في الذهاب كما مر

(٢) الحكم هو ما ذكرنا ولا يفرق بين انه رجع لورود ربح عاصف  
او قضاء الحاجة او جبرا .

(٣) لم يمر علينا هذه المسئلة بعينها نعم قد مر شبهة ههنا  
المسئلة وهو انه في انشاء الطريق يمر بها دون حد الترحص وقتنا انه  
لو مر كذلك في الوطن يتم ولكن لو مر كذلك عن محل الإقامة فلا  
يتم .

(٤) لان العا موره طبيعة الصلاة والقصر والاتمام من كفيتهما  
فلذا يتم ان نوى الإقامة .

ولو سوى الإقامة ودخل في الصلاة بسية التمام فعداله السفران كان قبل الدخول في الركعة الثالثة أتمها قصراً واجتزاها وإن كان بعده بطلت (١) ورجع إلى القصر مادام لم يخرج وإن كان الاحوط أتمها تماماً وأعادتها قصراً والجمع بين القصر والتمام ما لم يسافر كما مر .

مسئلة ٢٧ : لا فرق في إيجاب الإقامة لقطع حكم السفر وتمام الصلاة (٢) بين أن تكون محلله أو محرمه كما إذا قصد الإقامة لعائنة محرمه من قتل مؤمن أو سرقة ماله أو نحو ذلك ، كما إذا سهاه عفا والده أو سيده أو لم يرص بها زوجها .

مسئلة ٢٨ : إذا كان عليه صوم واجب معين غير رمضان كالسدر أو الاستيحار أو نحوهما وجب (٣) عليه الإقامة مع الامكان .

(١) لزيادة الركوع فلذا لابد من رفع اليد عنها وإتيان المأمور به وهو القصر لعدم انطباق المأمور به عليه نعم لو كان في حال القيام فالمحل أيضاً باق ويهدم القيام ويرجع ويسلم كما هو واضح .

(٢) وذلك واضح لأن في السفر لو كان بقصد المعصية يتم لورود الدليل على التحصيل ولكن في المقام لم يرد دليل كذلك فالإطلاق يقتضي عدم الفرق بينهما وفي المسافر يحصى وجوب القصر بالتمام عند المعصية وفي المقام لو كان الإقامة محلله فيجب التمام ففي الإقامة للمعصية يتم بالأولية .

(٣) الأقوى هو التفصيل بين النذر والاستيحار بعدم وجوب الإقامة في الأول دون الثاني والتسوية بينهما كما عي بعض الأكابر بعدم الوجوب لا وجه له . أما في النذر فنقول مقتضى القواعد الأولية



هو وجوب الإقامة لأن صوم رمضان مشروط بعدم السفر لورود الدليل فيه وأما في غير رمضان فلم يرد عليه دليل كذلك فلذا بعد ما كان الصوم غير مشروع في السفر فلا بد من عدمه لا مثقال الواجب وهو وجوب الوضوء بالدران يقيم ويأتي بالصوم، ولكن في الوسائل قد عقدنا باباً لعدم وجوب الإقامة حينئذ وذكر فيه روايات كلها صغاف كرواية عبد الله بن حبيب وغيره (١) ولكن في كتاب الدرر ذكر صحيحة على ابن مهزيار في حديث قال كنت إليه يعني إلى أبي الحسن عليه السلام يا سيدي رجل يذران يصوم يوماً من الجمعة دائماً بغنى موافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أصحى أو أيام يسبق أو سهر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصح يا سيدي مكتب إليه قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها و يصوم يوماً يدل يوم اشأ الله (٢) و ظاهر الرواية كون اسناد رحلا والا بو كانت امرأة ممكن ان تكون حائضاً وكان يذكر ذلك في عداد الاعتقابات وعلى أي تدل الرواية على عدم وجوب الإقامة للصوم المندور، وأصرح من ذلك أيضاً صحيحة زرارة قال إن أمي كانت جعلت عليها يذران سرت لله في بعض ولدها في شيء كانت تحافه عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه عليها فحرجت معها إلى مكة فاشكل علينا صيامها في السفر فلم يذر تصوم أو تفطر فسألت أبا جعفر عليه السلام عن ذلك فقال لا تصوم في السفر إن الله قد وضع عنها حقه في السفر وتصوم وهي ما جعلت على

(١) وسائل، باب ١٠، من أبواب من يصح منه الصوم .

(٢) وسائل، باب ١٠، من كتاب النذر، ج ١

مسئلة ٢٩ اذا بقى من الوقت اربع ركعات وعليه الظهران وفي حوار الاقامة اذا كان مسافرا وعدمه من حيث استلزامه تعويت الظهر و صيرورتها تمام اشكال فالأحوط عدم بقاء الاقامة مع عدم الضرورة نعم لو كان حاضرا وكان الحال كذلك لا يجب عليه السفر لادراك الصلاتين .....

ففسها (١) فتدل بالصراحة على ان الله تعالى قد وضع عليها حقه وهو صيام شهر رمضان فتثبت الحق الذي جاء من قبلها فلذا هاتان الصحيحتان تدلان على عدم وجوب الاقامة ، وذكر الصحيحة الثانية صاحب الوسائل في باب من در صوما معينا لم يحرم عليه السفر بل يجوز له وعليه الافطار والعشاء اذا رجع ، وذكر في الباب رواية اخرى (٢) لكن ضعيفة السند . كما ذكر الصحيحين مع روايات اخرى صغاف في باب عدم حوار صوم النذر في السفر مراجع الجمع فالتحصل انه في النذر لا يجب الاقامة لاجل ان يصوم صوم المندور ولا يكون اولى من حق الله المعروف به فيخصص دليل وجوب الوفاء بالمندور بعدم كونه مسافرا ، واما الاستحار بان صار احرا لصوم شهر فملك المستأجر على الاجير العمل وملك الموحر على المستأجر الاحرة في ذمته او عينا خارجيا محسنا لا مقتضى لبطلان الاحارة بعد تعليق الطرفين ولا مقتضى لعدم وجوب تسليم مال العير اليه فانه لا دليل على التخصيص في وجوب التسليم بمعاذ المقام فلذا يجب تسليم مال العير اليه ومقدمته هو الاقامة فيجب عليه الاقامة مقدمة لذلك ولهذا قلنا التفصيل في

في الوقت (١) .

مسئلة ٣٠ اذا سوي الاقامة ثم عدل عنها و شك في ان عدوله كان بعد الصلاة تماما حتى يبيح على التمام ام لا سئ على عدمها (٢) فيرجع الى القصر .

مسئلة ٣١ اذا علم بعد نية الاقامة بصلاة اربع ركعات والعدول عن الاقامة ولكن شك في المتقدم سهما مع الجهل بتاريخهما رحسب الى القصر مع البناء

.....

في المسئلة .

١١ في المسئلة مرعاً احد هما لو كان حاصرا و بقى من الوقت اربع ركعات فهل يجب عليه السفر لادراك الصلاتين في الوقت كما لو كان ماذون حد الترحص فيمشى اقدا ما فيخرج عن حد الترحص فهل يجب عليه ذلك ام لا الاقوى عدم الوجوب كما افاد العاتى قدس سره لانه حينئذ يجب عليه صلاة العصر فقط دون الظهر ولا دليل على وجوب ايحاد موضوع وجوب صلوة الظهر ولذا لا يجب عليه ذلك، ثانيهما لو كان مسافرا و بقى الوقت اربع ركعات فهل يحول له الاقامة و يصلح صلاة العصر تماما لا يبعد عدم الحوار لان موضوع وجوب صلوة اظهر محقق و فعلى و وطيعته الا تيان بطولتين فرفع موضوعه يكون كتعجير نفسه و حروجه عن التكليف غير حايز فلذا لا بد من التفصيل كما افاد العاتى قدس سره و هي الفرض الثاني احتاط قدس سره و لكن لا يبعد عدم الجواز كما عرفت .

(٢) و ذلك لاستصحاب عدم اتيان الصلاة تماما و اثره هو القصر

على صحة الصلاة (١) لأن الشرط في البقاء على التمام وقوع الصلاة  
تماما حال العزم على الإقامه وهو مشكوك .

و اعاده تلك الصلوة في الوقت كما مر .

(١) حكم العائز قد من سره بصحة الصلاة باصالة الصحة الحاكمية  
على استصحاب عدم الاتيان الى حسن الرجوع ، و الرجوع الى العصر  
لاستصحاب عدم اتيان الصلاة تامة قبل الرجوع و اثره وجوب انقصر . و  
لكن فيه انه تارة يتكلم قبل خروج الوقت و اخرى بعد خروج الوقت اما  
الاول و هو قبل خروج الوقت فاستصحاب عدم الرجوع قبل اتيان الصلاة  
او قاعدة الفراغ مع استصحاب عدم اتيان الصلوة قبل العدول لوجوب  
الانقضاء لا يحتملان للروم المحالفة القطعية فلا بد من التعميم و  
التساقط ، و ذلك لتولد العلم بالتعصلي بالبطالان في بعض الموارد  
و العلم الاحتمالي بالظلال في بعض الموارد بيان ذلك ملوك  
الصلوة مرتبة كما صلى الظهر تماما و لا بد من ان يرى انه صلاها بعد العدول  
مغلقة عنه او قبل العدول فحينئذ لما ياتي بصلاة العصر قصره يعلم  
ببطلان صلوة العصر تفصيلا حرما اما لان الظهر قد اتاها قبل الرجوع  
فيكون العصر وظيفته التمام ايضا فالعصر غير ما يورثه او صلى الظهر  
واقعا بعد الرجوع فالظهر باطل فاتي بالعصر و احل بالترتيب و على  
كلا التقديرين يكون صلوة عصره باطلة ، و هكذا لو صلى العصر تماميا  
و لكن الظهر لا بد من ان يرى انه قبل العدول ام بعده و اراد اتيان الصلاة  
العشاء قصره فيعلم احتمالا اما ببطلان صلاة العشاء ان كان صلاها  
التمام قبل الرجوع او بطلان صلاة العصر ان كان صلاة الظهر بعد

الرجوع على أي الجمع بين الأمرين غير ممكن فلا بد من الاحتياط  
 بإعادة الطهرا ن كان في الوقت فصرا والجمع بين القصر والتام في  
 الصلوة الآخر ، وبالجملة لو تعارض أصالة الصلوة وهي عبارة أخرى  
 عن قاعدة الفراغ واستصحاب عدم العدول من اتیان الصلوة مع  
 استصحاب عدم اتیان الصلاة قبل الرجوع فيحذر العلم لا محالة ولا بد  
 من الاحتياط ، ولكن لا يبعد كما ذكرنا في الحاشية أيضا بأن  
 الاستصحاب غير معارض وذلك كما مر مرارا في الموضوعات المركبة بأنه  
 لا مانع من أن يحذر الموضوع بحرارة أحد حرثه وحدا ما والحرث الآخر  
 بالأصل وهكذا استتبعات و من الموضوعات المركبة هو العقام مسائل  
 الموضوع مركب من اتیان الصلاة تماما مع سنة الإقامة<sup>١</sup> فترى هذان الأمران  
 متحققا الموضوع لا تیان الصلاة تماما مادام في ذلك البلد وعلسى  
 اندس أن اتیان الصلوة تماما محرر بالوحدان وأما بيه الإقامة فيحذر  
 فيها استصحاب بقاء البية إلى حين الصلاة متحقق الموضوع المركب  
 من الصلوة المقرر بنية الإقامة ، ولا يحذر الاستصحاب الآخر وهو  
 استصحاب عدم تیان الصلاة إلى حين العدول لأنه لا أثر له بنفسه ، و  
 أن استصحاب عدم اتیانها إلى حين الرجوع لارمه العقلي أن صلاته  
 الشخص واقعة بعد الرجوع والعدول والأصول المشته ليست بحجة  
 فلذا لا يحذر هذا الأصل وهذا بخلاف الطرف الآخر فإن الصلاة  
 الخاصة محرر بالوحدان واقتراها بنية الإقامة يحذر بالأصل فيصير  
 موضوعا لوجه التمام مادام في ذلك البلد ، قال المتحصل ما ذكرنا أنه  
 أن قلنا بأن الاستصحابين متعارضين فلا بد من الاحتياط كما تقدم ، ولو  
 قلنا بأنهما غير متعارضين بل يحذر أحدهما دون الآخر فلا بد من

البقاء على التمام كما هو ليس سعيد . هذا كله لو سوى الإقامة ودخل الوقت ثم صلى تماماً وعدل عن الإقامة ولا يعلم المتقدم من أحد هـما على الآخر والتفت الى ذلك في داخل الوقت كما لو كان مصلياً للظهر دون العصر وأراد اتيان العصر وشك كذلك . واما لو كان بعد الوقت وأراد صلوة العشاء وشك في ذلك فعلى القول بتعسار الاستصحابين فأيضاً لابد من الاحتياط لا للعلم التفصيلي بالبطالان كما في العرض السابق بل للعلم الاحتمالي بأنه اما صلاته التي صلاها في الوقت باطله او هذه الصلاة التي صلاها فلما يأتي باستتمام وانقصر في العشاء ونقص الظهرين مثلاً فصراً ايضاً الا ان حاله صلى الفضا يرجع الى البرائة ولكن يلزم الاحتياط في الصلاة الاخر بلعلم الاحتمالي بوجوب التمام عليه او العصر . واما على ما ذكرنا من حرمان أحد الاستصحابين دون الآخر فلا بد وان صلى تماماً لا غير كما عرفت وجهه . والمتحصل ان الاستصحاب لا يتعسر ان بل حرراً بموضوع أحد حرثه بالوحدان والآخر بالاصل والاستصحاب في الآخر لا اثر له وبظائره في الفقه كثيرة منها في الخيار لو كان به أحد الخيارين ووقع الفسخ ايضاً قطعاً وشك ان الفسخ كان قبل انقضاء الخيارين بعد فالموضوع مركب من الفسخ المقارن لوجود الخيار فالفسخ محقق وحداً او ووقوعه في زمن الخيار مشكوك فيستصحب بقاء الخيار الى زمن الفسخ فيثبت الموضوع ويترتب عليه الاثر . واما استصحاب عدم الفسخ الى زمن انقضاء الخيار فلا اثر له لانه ثبت كون الفسخ بعد الخيار وان هذا لازمه واللوارم ومشتاب الاصول ليست رخصة . وهكذا لو وقع الطلاق ثم رجع وكان الشك في أن الرجوع بعد العقد ام في العدة

محركه محرر بالوحدان وهو الرجوع وحز محرز بالاصل وهو وقوعه في العدة لان باستصحاب بقاء العدة يحزر انه كان الفسخ عقارا مع العدة فمحزر كلا حزئي الموضوع . واما استصحاب عدم الرجوع الى ما بعد العدة فلا اثر له وامثال هذه الموارد ، والعدة بيان كنون الاستصحاب الثاني لا يحزى والوجه لعدم حزبه و ذلك واضح لان الشك في العقيد كالصلاة تارة يكون لاحل الشك في داته بانه صلى لم يحل و اخرى لاحل الشك في وجود قيده وهو انه كان مستقبلا الى القيد ام لا فالشك في العقيد بما هو مقيد وامر استراعى لا اثر له و اما الاثر للمركب المنتزع عنه ذلك وهو الذات والقيد وهو الموضوع في جميع الموارد وفي الفروض يكون الذات كالصلاة تماما محسور بالوحدان والعقد وهو كونه في حالة نية الاقامة يحزر باستصحاب بقاء نية الاقامة الى زمان اتيان الصلاة تماما فيتم الموضوع ولا يبقى مجال لاستصحاب عدم الصلاة تماما الى حين البدء لان العقيد كما عرفت لا اثر له ولو كان له الاثر فلا يحزى الاستصحاب في اى موضوع من الموضوعات ولا المتعلقات اصلا كما لو شك في الوضوء فاستصحب به و صلى مع استصحاب الوضوء مع انه يحزى استصحاب عدم وجود الصلوة العقيد بالطهارة ولا بد من الاعادة و يكون الاصل الاول لا اثر له وهكذا سائر الموارد فلا يكون كذلك قطعاً و اما العقيد لا اثر له و الاعتبار بالاحراز وهو في المقام ذات الصلاة والكيفية الطارئة عليها وهو وجودها حين نية الاقامة اما ذات الصلوة التامة محزرة بالوحدان واما مقارنتها مع نية الاقامة محزرة بالاستصحاب فلا يبقى مجال لاستصحاب عدم اتيان الصلاة التامة الى حين البدء لانه قد احراز

مسئلة ٢٢ اذا صلى تماما ثم عدل ولكن تبين بطلان صلاته  
رجع الى القصر (١) وكان كمن لم يصل نعم اذا صلى بنية التمام وبعد  
السلام شك في انه سلم على الاربع او على الاثنتين او الثلاث بنى على  
انه سلم على الاربع و يكفيه في البقاء على حكم التمام اذا عدل عن  
الاقامة بعدها .

مسئلة ٢٣ اذا بوى الاقامة ثم عدل عنها بعد خروج وقفت  
الصلاة و شك في انه هل صلى في الوقت حال العزم على الاقامة ام لا  
بنى على انه صلى لكن في كفايته في البقاء على حكم التمام اشكال وان  
كان لا يحل من مود خصوصا اذا بنى على ان القاعدة الشك معرصة  
العراق او بعد الوقت اما هي من باب الامارات لا الاصول اعطية (٢)  
.....

كونها مقاربة لبقاء الاقامة فلا يسعى محال للشك فيه حتى يستصحب عدم  
الابتيان كذلك .

١ ما اعاده من سره صحيح ولا ينوهم بانه على لعل بوضع  
الالعاطل للاعم كون المراد من الصلاة التامة في صحيحه اي ولا دلالة  
يصل صلاة تامة الاعم من الصحيح او العاسد . وذلك لانه قد فرض  
في الرواية صحة تلك الصلاة التامة ولو كان موضوع للاعم ، و لو كان  
الشك بعد السلام محرج في قاعدة العراق و ترتب عليه الآثار

(٢) الصحيح ما اعاده الماتس قدس سره فلو قلنا بان قاعدة  
الحيلولة من الامارات باعتبار ان الترك العمدي للعمل معروض لعدم  
والترك عن علة خلاف ظاهر حال المسلم فلا محالة يحصل الظن بالسوى  
باتيانه ، لكن لو لم يكن دليل على اعتبارها فلم تكن حجة لكن المعروض



قد ران الدليل على حقيقتها فتكون اشارة معتبرة والدليل عليه هو  
 صحيحه زرارة والعصيل (١) حيث دلت على ان الوقت حائل وقد مر مثل  
 ذلك في قاعدة الفراغ والتحاور، بل يمكن ان يقال انه لو لم يرد  
 دليل على قاعدة الحيلولة ايضا كان معنى قاعدة التحاور دليلا عليها و  
 ذلك لان الفرق بين قاعدة الفراغ والتحاور ان الشك في الشيء بعد  
 لتحاور عن وجوده حقيقه كما لو صلى وشك بعد الصلاة انه اتى  
 بالحر الكذائي ام لا مخبري قاعدة الفراغ، والشك في التحاور  
 موضوعه الشك في الشيء بعد التحاور عنه لا حقيقه بل عن محل الشيء  
 لان اصل وجوده مشكوك كقوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره  
 مشكك ليس بشيء (٢) وفي المقام ايضا كذلك لانه شك في وجوبه  
 الصلاة بعد التحاور عن محله وهو الوقت مخبري قاعدة التحاور  
 والحاصل على القول بكون قاعدة الحيلولة اشارة فلا بد وان يعني على  
 التمام لبعض المعتمدين على اتباع الصلاة تمام من الوقت، وعلى القول  
 بكونها احلا عمليا فان كان يسي و يحرر متعبد بعدا فأيضا لا فرق  
 بين الاشارة حسب يحرر معه وجود الصلاة التمام تعبد فأيضا  
 يعني على التمام، هذا هو ايضا هر من صحيحه زرارة حيث قال لا بعد  
 من شك فلو كان يقول لا بعد مطلقا كان محلل لتوهم الاطلاق من انه  
 ليس لها لسان البناء والاحرار ولكن لما انصم اليه من شك معهم  
 انه يسي ويحرر اتان ذلك العمل فلامحاله يبقى على التمام نعم لو

(١) وسائل، باب ٥٨ من ابواب المواقيت الصلاة، ج ١

(٢) وسائل، باب ٢٣، من ابواب الحلل الواقع في الصلاة، ج ١

مسئله ٣٤ اذا عدل عن الاقامة بعد الاتيان بالسلام الواجب وقبل الاتيان بالسلام الاخير الذي هو مسح الظاهر كفايته على حكم التعمام (١) وفي تحقق الإقامة ، وكذا لو كان عدوله قبل الاتيان بسجدة السهو اذا كانتا عليه (٢) بل وكذا لو كان قبل الاتيان بقضاء الاحراء المسند كالسجدة والتشهد المسس (٣) بل وكذا ٤ لو كان قبل .....

كان مجرد البناء العملي وعدم وجوب الاعادة وانقضاء فقط فلم يحرم وجود الصلاة الاتمام فلا بد من البقاء على العصر لكن مع ذلك كدسه الاحتياط الاستحبابي في محله .

(١) وذلك واضح لان الواجب هو السلام الاول وهو السلام عسا وعلى عباد الله الصالحين ومخرج به عن الصلاة والاخر يستحب وعمر مخرج هذا وقع الصلاة تماما فالبناء معه بعد الصلاة كذلك .

(٢) لان سجدة السهو لو بركبتها عند الاصر بالصلاة لعدم دحالتها في الصلاة بل واجب آخر فلذا ايضا احراز اتيان بصلاة تماما ولا بد من البقاء عليه .

(٣) ان قلنا بان الاحراء المسند في حيز محله بالنسيان وجب نفس ذلك الحرء بعد السلام كما هو الحق وحسنه بعد لم يتم صلاته وحصل له العدول فلم يخرج عن الصلاة التمام فلا بد من العصر وان قلنا بانه واجب آخر وقضاء عنه فكونه على ما مضى فوجب عليه التعمام في ما بقي في ذلك المكان

(٤) ان قلنا ان صلاة الاحتياط من احراء الصلاة حقيقة لو كانت الصلوة باقصة واقعا كما هو الحق وانما ورد الدليل على التحصيل

الاتيان بصلاة الاحتياط او في اثنائها اذا شك في الركعات وان كان الاحوط فيه الجمع بل وفي الاحراء المسية .

مسئلة ٣٥ : اذا اعتقد ان رفقائه قصدوا الاقامة فقصد ها ثم بين اسهم لم يقصدوا فهل يبقى على التمام اولا فيه صورتان احدهما ان يكون قصده مقيدا بقصد هم ، الثانية ان يكون اعتقاده داعيا لــــه الى القصد من غير ان يكون مقيدا بقصد هم ففي الاول يرجع الى التقصير ، وفي الثانية يبقى على التمام والاحوط الجمع فــــي الصورتين (١) .

بعدم ما نعية التكبير والتسليم في هذه الصلوة فلامحالة بعد لسم بحرر وقوع الصلوة التامة فلا بد من القصص فيها وفي غيرها وان قلنا ناسها واحب آخر تداركا لما فات لو كان فائتا وان بقوله فابن علي الاربع قد تحقق الاربع تعبدا فحيث مرع عن الصلاة التمام تعبدا وانما يجب عليه شئ آخر فتم الصلاة في ما بقى هناك .

(١) في هذه المسئلة ذكر الماتس قدس سره فرعين احدهما ان يكون اعتقاده على ان رفقائه يقفون في هذا البلد عشرة ايام وسوى الاقامة ثم اكتشف له اسهم لم يقصدوا النقام عشرة ايام فهذا يكون من تحلف اداعى ولا شبهة في انه يجب عليه التمام ولو رجع عن قصده ان صلى صلاة واحدة تاما لان قصده كان الاقامة عشرة ايام ولكن الداعى على ذلك هو اعتقاده بان رفقائه كذلك وتحلف الداعى لا يصر بل غالبا يكون الرجوع عن الاقامة تحلف الداعى كما لو قصد الاقامة لاحل امر في بلد ثم لم يحصل ذلك الامر فيكون من تحلف الداعى و

احتياط المائتين قدس سره لا وجه له أصلاً في هذا الفرض ، ثانيهما و هو فرض أول المائتين قدس سره و هو التقييد بأن كان نية الإقامة لنفسه مقيداً بنية إقامة رفقائه بحيث عدم قصد الإقامة لرفقائه فلا يبيح له أيضاً فحينئذ لو انكشف الخلاف بعد ذلك فبصرف بقضى ما فات على القول به ، ولكن قد مر مراراً بأن الأمر التكويني الواحد لا غير قابل للتقييد أصلاً بل إما موجد أو معدوم كما في الشرب فيقال اشرب إن كان المانع ماء فيكون التقييد في الشرب محالاً لأنه إما يشرب وإما لا يشرب مما معني الشرب المقيد و كما في العقد والأشياء فلا معنى للتقييد بأن اشياء مقيداً بل إما أن يتحقق به الأشياء أولاً يتحقق ، و بعبارة أخرى إما أن يصدر منه الاحباب والقبول أو لا يصدر مصدروه مقيداً الأمر غير معقول و معها المقام و هو قصد الإقامة فإما أن يتحقق منه قصد الإقامة أو لا يتحقق فلا يعقل أنه بقصد مقيداً بأن يكون نفس الإرادة مقيداً لنفس الشرب والأشياء في العرضين المتقدمين ، نعم لا مانع من أن يكون متعلق هذه الأمور التكوينية مقيداً و هو المانع في الشرب مقيداً بالماء فإن لم يكن الماء فلا يشرب أو المشاء بهذا الأشياء و هو بيع الدار يكون مقيداً بمعنى الفلاسي ، فيكون فاسداً أو الإقامة مقيداً بإقامة الرفقة مقصد الإقامة المقيد و عند عدم وجود المقيد لا إقامة له فهذا أمر ممكن لا بأس به ولكن تارة يكون مردداً في إقامة الرفقة بأسهم مصداً الإقامة أم لا فلا محالة يكون هو أصلاً لم يتيقن بالإقامة ولم يقصد الإقامة ولو كان في الواقع قاصداً بين الرفقة الإقامة فالمعتبر هو اليقين بالإقامة و هو غير حاصل فلذا لابد من اتباع الصلاة قصراً من الأول ، و أخرى يكون متيقناً بقصد إقامة الرفقة فلذا قصد الإقامة هو

الثالث من القواطع التردد في البقاء وعدمه ثلاثين يوما (١) اذا

.....  
ايضا ثم تبين انهم لم يقصدوا الإقامة وهو قصد الإقامة واقعا و  
حقيقة وكان الحطا في الاعتقاد بالنسبة الى الرفع فلما يتم صلاته  
ولا يقاس المقام بما لو اقام ماويا الى آخر الشهر وتحيل انه عشرة  
وبعد ذلك بان انه تسعة حيث يجب عليه انقصر. لان في المقام قص  
الإقامة الواقعية وتبين بها ولكن في المثال لم يعقد ربما يكون عشرة  
والمسافر في المسافة والإقامة الواقعية وهي عشرة ايام وهي حاصله  
فلذا يتم المطلوب ربما يحسب انه العشرة فبان انه ليس بعشرة فلا بد  
من استقصير لعدم الإقامة الواقعية .

(١) فان نزع التردد والبقاء ثلاثين يوما يوجب التمام مطلقا ولو  
بقي بعدها ساعات قليلة للاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها  
كصحيحة أبي ولاد المتقدمة (١) بل هو المتصالح عليه بينهم وأما  
الحاقها بالقواطع فقد سبب ذلك الى المشهور ولكن بسبب السعي  
المحقق البعد ادى عدم الالتحاق، فلو الحق فمعناه انه لا يقصر الا بعد  
الخروج الى المسافة وعلى القول بعدم الالتحاق فيكون تخصيصا لحكم  
المسافر في هذا البلد المقام كذلك وعند ما خرج ولو لم يكن الى  
مسافة يقصر. وقد عرفت ان العدد ادى اختار ذلك وادعى عدم  
الدليل على انه يلزم الخروج الى المسافة لان الدليل اما دل على  
وجوب التمام في هذا البلد لا غيره فيبقى غيره تحت مطلقات المسافر

كان بعد بلوغ المسافة ، واما اذا كان قبل بلوغها فحكمه انتقام حين التردد لرجوعه الى التردد في المسافة وعدمها ففي الصورة الاولى اذا بقى في مكان مترددا في البقاء والذهاب او في البقاء والعود الى محله يقصر الى ثلثين يوما ثم بعده يتم مادام في ذلك المكان و يكون مسرلة من سوي الاقامة عشرة ايام سواء اقام فيه قليلا او كثيرا حتى اذا كان بمقدار صلاة واحدة (١) .

فيفصر ، والحق مع ما افاده العدادي قدس سره من انه تخصيص بحكم المسافر لا تخصص في الموضوع ولكن في اصل المسئلة يكون الحق ما عليه المشهور والمسئلة غير منسبة على انه تخصيص للحكم او تخصص للموضوع بل كما عرفت مرارا انه لا يتبدل الحكم بوجوب التمام الى التقصر الا ان يقطع المسافة فلا بد من قطع المسافة حتى يجب عليه الفصر .

(١) الفروض في المسئلة اربعة الاول انه قصد المسافة ثم بعد وصوله الى العرسحين مثلا عزم على عدم السفر والبقاء في هذا البلد مترددا بان يتردد في البقاء يوما او يومين مثلا او اكثر ثم الرجوع الى بلده فحينئذ يتم من الاول لاحتمال ان يبقى ثلثين يوما والموضوع نفس البقاء كذلك ولا يحتاج الى البقاء الثاني ان يقصد المسافة ثم بعد وصوله الى العرسحين مثلا ايضا والسفر والذهاب لكن مترددا في البقاء في هذا البلد لشغل عرض له و يحتمل ان يبقى ثلثين يوما كذلك فابدا يتم من الاول لعدم تحقق المسافة وان البقاء ثلثين يوما مترددا يقطع السفر كما عرفت عن قريب ، ويمكن ان يكون نظر العائش قدس سره الى احد الفرصين ، الثالث ان يقصد المسافة ثم في اثاء

مسئلة ٣٦ يلحق بالتردد ما اذا عزم على الخروج عدا وبعد  
عد ثم لم يخرج وهكذا الى ان مضى ثلثون يوما حتى اذا عزم على  
الاقامة تسعة ايام مثلا ثم بعدها عزم على اقامة تسعة ايام اخرى  
وهكذا فيقصر الى ثلثين يوما ثم يتم ولو لم يسق الا مقدار صلاة واحدة (١)  
مسئلة ٣٧ في الحاق الشهر الهلالي اذا كان ناقصا بثلاثين  
يوما اذا كان تردده في اول الشهر ووجه لا يحلو عن قوة وان كان  
الاحوط عدم الاكتفاء

الطريق عدل عن بية السمر و تردد في البقاء والاقامة عشرة ايام فيتم  
لعدم المسافة، الرابع ان يقصد المسافة ثم في اثنا الطريق عزم على  
البقاء على السمر لكن تردد في بية الاقامة عشرة ايام في هذا البلد  
وحسب يقصر لان الاعتبار ان يقطع ويتيقن ويحرم بالمقام عشرة ايام  
دون ان يحتمل فقط ففي هذا لفرص لابد من القصر، وما ورد من رواية  
حيان عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخلت البلدة فقلت  
اليوم اخرج او غدا اخرج فاستمتعت عشرة ايام (١) ولكن مضافا الى ضعف  
سندها بعد الصدوق بن محمد، معارضة بنفس السيد قال فاستمتعت  
شهرًا فاتم (٢) .

(١) وذلك لما يشمله الروايات كرواية ابي بصير (٣) ولو ان سند  
ضعيف يعلى بن ابي حمزة البطائني وهو كذاب على ما يقال مضافا

(١) و (٢) وسائل، باب ١٥، من ابواب صلاة المسافر، ح ١٦، ١٥

(٣) وسائل، باب ١٥، من ابواب صلاة المسافر، ح ٣

به (١) .

الى كوسها مرفوعة لم يروها عن الامام عليه السلام ، وكفايا في ذلك صاحب آخر شامله للمورد كصحيفة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا دخلت بلدا واست تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلاة حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقامت تقول غدا اخرج او بعد غد ولو تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فادا اتم الشهر فاتم الصلاة (١) وغير ذلك من الروايات .

(١) قد ورد في جملة من الروايات ثلثون يوما وفي بعضها شهرا وليس المراد الشهر الحقيقي وهو العرس وهو ما بين الهاليتين جرما لان المسافر قلما يتفق ان يمر بلدا عروب اول الشهر ، مصاعدا الى ان القول بكون ما بقى من الشهر لا يحسب الى اول اول الشهر فيحسب من اول الشهر الى آخره ، يكون مقطوع المظان كما لو فرضنا انه ورد يوم الخامس عشر من الشهر الرحب فلا يحسب الباقي وانما يحسب من اول شهر شعبان التردد ثلثين يوما او شهرا كاملا فهذا مقطوع العدم ، فلذا لا بد وان يكون مقدار الشهر مترددا فلو ورد في هذا البلد كما فرضنا الخامس عشر من شهر رحب يبقى في هذا البلد مترددا الى الخامس عشر من شهر شعبان فقد بقى شهرا كاملا في البلد مترددا غير قاصد للقامة . ولهذه الروايات اطلاق سواء كان الشهر ناقصا بان كان الباقي من الشهر اربعة عشر يوما او اكتم



مسئلة ٣٨ يكفى في الثلثين التلغيق اذا كان تردده في اثنا عشر  
يوم كما مر (١١) في اقامة العشرة وان كان الاحوط عدم الاكتفاء و  
مراعات الاحتياط .

مسئلة ٣٩ لا فرق في مكان التردد بين ان يكون بلدا او قرية  
و مقار (٢) .

اليد الخمسة عشر يوما من الشهر الملاحق فصار تسعة وعشرون يوما ام  
كان الباقي من الشهر الاول خمسة عشر يوما واصم اليه خمسة عشر يوما  
لشهر اثنا عشر يوما . والاحتمار الدال على الثلثين ايضا  
سواء الاطلاق سواء كان شهرا كما لو كان الشهر كاملا او اريد كما لو  
كان الشهر ناقصا فالاطلاقان متعارضان ولا يمكن العمل بهما ولا بد  
من رفع اليد عن احدهما لان اطلاق الطائفة الاولى يقتضى اعتبار  
الشهر ولو كان ناقصا و اطلاق الثانية يقتضى اعتبار اشهرين ولو لم  
يكن شهرا من اريد ولا ترجيح لاحد الاطلاقين فساغط في اليوم  
الثلاثين وهو المشكوك فيه لو كان الشهر ناقصا يرجع الى الاطلاقات  
الدالة على ان المسافر يقصر لان دليل التحصيص وهو وجوب اتمام  
كان محملا بالنسبة اليه فيوجد بالقدر المتيقن وهو ما عدا الثلثين ربما  
ولكن الاحتياط في محله بالجمع بين القصر والتمام كما لا يخفى .

(١١) التردد ثلثين يوما يكون كالاقامة عشرة ايام يعتبر فيه هذا  
المقدار من الزمان فلا يعتبر ان يكون من اول اليوم بل لا مانع من ان  
يكون في وسط اليوم يتردد في النصف الى وسط اليوم الواحد وثلثين  
وبعد ذلك يتم لو بقي ساعات قليلة .

(٢) كما مر في الاقامة عشرة ايام وهو المستعاد من اطلاق الروايات

مسئلة ٤٠ بشرط اتحاد مكان التردد فلو كان بعض الثلاثين

في مكان وبعضه في مكان آخر لم يقطع حكم السفر وكذا لو كان مشتغلا بالسير وهو متردد فانه يبقى على القصر اذا قطع المسافة ولا يصح بوحدة المكان اذا خرج عن محل تردده الى مكان آخر ولو ما دون المسافة بقصد العود اليه عما قريب اذا كان بحيث يصدق عرفا انه كان مترددا في ذلك المكان ثلاثين يوما كما اذا كان مترددا في ليلتين وخرج منه الى الكوفة لزيارة مسلم او لصلاة ركعتين في مسجد الكوفة والعود اليه في ذلك اليوم او في ليلته من او بعد ذلك اليوم .

مسئلة ٤١ حكم المتردد بعد الثلاثين كحكم المقيم في مسكنه

الخروج الى ما دون المسافة مع قصد العود اليه في سنة ثم رهاها او في المقصد والايام ومحل التردد اذا كان قاصدا للعود اليه من حيث انه محل تردده وفي العصر بالخروج اذا اعرض عنه وكان العود اليه من حيث كونه منزلا في سفره لحدث وعمر ذلك من الصور لثبوت ذكرها .

مسئلة ٤٢ اذا تردد في مكان سبعة وعشرين يوما او اقل ثم

سار الى مكان آخر وتردد كذلك وهكذا بقي على القصر مستمرا . وكذلك الا اذا بوى الامانة في مكان او بعض مترددا ثلاثين يوما في مكان واحد .

.....

(١) قد تقدم في الاقامة عشرة ايام انه يعتبر ان يصدى عرفا انه

اقام في هذا المكان عشرة ايام وكذلك العام فيعتبر ان يصدى عرفا

انه تردد في هذا البلد او القرية مثلا ثلاثين يوما ، فلو خرج الى ما

مسئله ٤٣ المتروك ثلاثين يوما اذا اشأ سغرا بقدر المسافة  
لا يقصر الا بعد الخروج عن حد الترحص كالقيم كما عرفت سابقا (١) .  
فصل في احكام صلاة المسافر: مضافا الى ما مر في طي المسائل  
السابقة قد عرفت انه يسقط بعد تحقق الشرائط المذكورة من الرباعيات  
ركعتان (٢) كما انه تسقط المواويل السهارية (٣) في نافله الظهرين بل  
وباقية العشاء وهي التثنية ايضا (٤) على الامور . وكذا (٥) .....  
دون المسافة . ساعة او ساعتين لا يضر بصدق ذلك عرفا كما تقدم في  
القيم وما ذكره العائش قدس سره من الخروج والعود اليه في يومه  
او ليلته او بعد ذلك اليوم محل اشكال ، بل مع لانه لا يصدق عنه  
التردد في هذا المكان شهرا كاملا بعد ما بقى ليلة في مكان آخر او  
خرج في السهار ورجع في الليل وامثال ذلك .

(١) قد تقدم ان حد الترحص اما يثبت للوطن فقط دون الإقامة  
فانه يرفع حكم المسافر لا موضوعه . ولو سلم ان في الإقامة ايضا يثبت  
حد الترحص برواية تنزيل القيم في مكة بمنزلة اهله و كان لها  
عموم التنزيل ولو انه لم يثبت ذلك ولو فرض . فلم يثبت في المقام  
ذلك وهو المتروك ثلثين يوما فحيث لم يحدد الشروع في السفر و  
صدق عليه المسافر يقصر في صلاته .

(٢) قد تقدم الروايات الدالة على ان المسافر يقصر .

(٣) قد تقدم ايضا في باب المواويل ذلك .

(٤) قد تقدم فيها ايضا في اول كتاب الصلاة في باب المواويل

مراجع .

(٥) قد تقدم ايضا وقد دل عليه الروايات بانه كلما مضى العريضة

يسقط الصوم الواجب عزيمة بل المستحب أيضا إلا في بعض المواضع  
المستثناة فيجب عليه العصر في الرباعيات فيما عدا الأماكن الأربعة ولا  
يحور له الاتيان بالنوافل السهارية بل ولا الوتيرة إلا بعنوان الرحاء  
و احتمال العطلوية لمكان الخلاف في سقوطها وعدمه ولا تعطف نافله  
الصبح والمغرب ولا صلاة الليل ، كما لا اشكال في انه يحور الاتيان  
بغير الرواتب من الصلوات المستحبة .

مسئلة ١ : اذا دخل عليه الوقت وهو حاصر ثم سافر قبل الاتيان  
بالظهرين يحور له الاتيان سافلتها سافرا وان كان يصليهما مقصرا  
وان تركها في الوقت يحور له قصاؤها (١) .

.....

سقط الصوم ، والتلزام بينهما .

(١) ذهب الاكثر الى ان المسافر بفصر الصلاة في السفر وسقط  
عنه الباقية بلا فرق في ذلك بين ان يكون حين دخول الوقت حار ، او  
سافرا كان مسافرا او ذكرا انثى قد سسر له لو كان حين دخول الوقت  
حاصرا ثم سافر فله اتان النافله ولم يوجد في المقام الا رواه عمار عن  
ابى عبد الله عليه السلام قال سأل عن الرجل اذا رالت الشمس وهو  
في سفره ثم يخرج في السفر فقال يبدء بالروال فيصليها . اى نافلتها  
- ثم يصلى الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من سفره قبل ان تحصر  
الأولى وسأل فان خرج بعد ما حصرت الاولى قال يصلى الاولى اربع  
ركعات ثم يصلى بعد المواقف ثمانية ركعات لانه خرج من سفره بعد ما  
حصرت الاولى فاذا حصرت العصر صلى العصر بقصر وهى ركعتان  
لانه خرج في السفر قبل ان تحصر العصر (وسائل ، باب ٢٢٣ اعداد مع ١)

مسئله ٠٢ لا يعد حوار الاتيان بماعله الظهر في حال السفر اذ  
 دخل عليه الوقت و هو مسافر و ترك الاتيان بالظهر حتى يد حل الغزل

.....

اما السند فيروى الشيخ عن احمد بن الحسن بن على بن فضال و  
 الشيخ لا يرويه عن ابن فضال بلا واسطة بل بيه و بين ابن فضال رواية  
 منها ابن ربيع في طريق و منها ابن ابي حنبل في طريق آخر و الطاهر  
 اسما محمولان لم يوتعا ، فلذا ذكر صاحب جامع الرواة ان سنده  
 ضعيف لكن الامر على خلاف ذلك لان منايح المحاشي كلهم ثقات  
 و لم يرو عن احتمال فيه الضعف بل يروى عن الثقات و من مشايخه ابن  
 ابي حنبل و يكون ثقة فالسند صحيح اما الدلالة ايضا واضحة على انه  
 لو كان حاضرا حين دخول الوقت و سافر فله ان ياتي بالنافلة ، ولكن  
 الرواية لا يمكن العمل بها من حيثين ، الجهة الاولى اسما موافق  
 لمعاد في دخول الوقت فاسهم يقولون بانه لا يد حل وقت الظهر الا بعد  
 ما صار الفى ، قد ما او قد من او د راعا او د راعين او مثلا او مثلين على  
 الاختلاف و المعروف في الرواية كذلك ايضا ، ولكن الاكثر على انه  
 محذور ان يروا يد حل وقت الصلوات الا ان هذه مثل هذه فابرواية موافقة  
 للعامة ، و استفادة ما ذكرناه من الرواية واضح حيث قال جرح السبي  
 السعري حين الروا قال يصلى النافلة ثم يصلى الظهر مضرا و علل بانه  
 جرح من مره قبل ان تحضر وقت صلاة الظهر و هو ان يصل الفى  
 الى ان يقدم ، و الذراع ، الثانية اسما محال فلاكثر باعتباره جعل  
 الحصره على وقت الوجوب و هو حين دخول الوقت و قال ان كان دخل  
 وقت الظهر في المنزل فبصلها في السفر تماما مع ان الاكثر على ان

من الوطن او محل الإقامة وكذا اذا صلى الظهر في السفر ركعتين  
وترك العصر الى ان يدخل المنزل لا يعد حوار الاثنيان بماقلتها  
في حال السفر وكذا لا يعد حوار الاثنيان بالتبعية في حال السفر اذا  
صلى العشاء اربعاً في الحضر ثم سافر فانه اذا تمت العريضة صلحت  
بماقلتها (١) .

.....  
امثلة بوقت الامتثال فلدا لا يمكن العمل بها مضاف الى الاطلاقات  
الدالة على ان المسافرين يسقط منه النوافل السبابة سواء خرج عن سريره  
وقد دخل الوقت ام لا .

(١) بناءً في ذلك كله على ان ما دل على سقوط النوافل السبابة  
للمسافر يختص بما اذا كان يقصر في صلاته وانما لو تم كما في مرض  
ما يرجع الى وطنه في الوقت وتم ملائحته الروايات وعلل لذلك  
العاتق قدس سره انه اذا تمت العريضة صلحت اسافله ، ويمكن ان  
يكون ذلك مستفاداً من رواية ابي يحيى الحباط قال سألت ابا عبد الله  
عليه السلام عن صلاة اسافله بالسفار في السفر فقال ما ينبغي لو صحح  
الباقية في السفر تمت العريضة (١) ولكن الرواية غير آتية في لاله  
اما السيد . فان ابي يحيى الحباط مجهول لم يوثق وذكر صاحب جامع  
الرواة محمد بن مروان البصري ، ولا دليل عليه انه هو ، ولو كان هو  
ايضا محمد بن مروان البصري ايضا لم يوثق ، وما في تعبير المؤلف  
بالصحيحه معى غير محله واشتاء ما في ولا الحباط فانه يوثق وام

مسئلة ٣ - لو صلى المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماما فاما ان يكون عالما بالحكم والموضوع (١)

.....  
امني يحي الحياض مجهول ، واما الدلالة فتدل الرواية على انه حين تمت القرصة في السفر صلحت النافلة وان لم تتم القرصة في السفر فلا تصلح النافلة ، ولا تدل على انه لو تمت القرصة ولو في الحضر صلحت النافلة في السفر كما هو مفروض الماتى قدس سره ولذا يقتضى الاطلاقات الدالة على ان المسافر ليس عليه الموافل السهارة ليس له اتياها في مفروض الكلام .

(١) لو كان عالما بالحكم والموضوع بان يعلم ان المسافر يجب عليه التقصير ويعلم بانه مسافر وقد تحقق المسافة وسائر الخصوصيات المعتمدة في السفر ولم يكن عليه حينئذ الا القصر فمع ذلك اتم صلاته عالما عامدا فلامحاله يكون صلاته باطلة ، ويدل على ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلنا لابي جعفر عليه السلام رحل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعاد عليه (١) وغيرها من الروايات ، ولكن لو فرض عدم وجود هذه الصحاح ايضا لكننا نحكم ببطلان صلاته لوحين احدهما انه يشرع في عمله بعد العلم بوجوب القصر عليه فلا يحصل منه قصد القرية والعمل قريبا يعتبر فيه ذلك وبدونه يبطل ، وثانيهما بما دل على ان من راد في

او جاهلا بهما او باحداهما او ناسيا فان كان عالما بالحكم والموضوع  
عامداً في غير الاماكن الاربعة بطلت صلاته ووجب عليه الاعادة متى  
الوقت والقضاء في خارجه وان كان جاهلا باصل الحكم وان حكم  
المسافر التقصير لم تجب عليه الاعادة فصلا عن القضاء ، واما ان كان  
عالما باصل الحكم وجاهلا ببعض الخصوصيات مثل ان السفر يسمى  
اربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر او ان المسافة ثمانية او ان  
كثير السفر اذا اقام في بلدة او غيره عشرة ايام يقصر في السفر الاول او  
ان العاصي يسفره اذا رجع الى الطاعة قصر وجوز ذلك واتم وجب  
عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه وكذا اذا كان عالماً  
بالحكم جاهلاً بالموضوع كما اذا تحيل عدم كون مقصده مسافة مع كونه  
مسافة فانه لو اتم وجب عليه الاعادة او القضاء ، واما اذا كان ناسياً  
لسفره او ان حكم السفر العصر فانه تذكر في الوقت وجب عليه  
الاعادة وان لم يعد وجب عليه القضاء في خارج الوقت وان تذكر بعد  
خروج الوقت لا يجب عليه القضاء .

صلاته او في المكتوبة فعليه الاعادة وعلى الفرض قد راد في صلاته و  
من ذلك رواية اعشى ولو ان سداً ضعيف لكن مدلولها ومضمونها صحيح  
لانه قال ومن لم يقصر في السفر لم تحر صلاته لانه قد راد في فرض  
الله عز وجل (١) فعلى اى يكون العمل باطلا فله الاعادة والقضاء و  
من المعلوم ان الامر بالاعادة وعدمها ارشاد الى بطلان الصلاة لان

(١) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٨



الصلاة الاولى صحيحة وبعيدها ايضا تعيدا بل يكون ارشادا السبي  
بطلان الصلاة وان الامر الاول باق ، و معا بدل على وجوب الاعادة  
صحيحة الحلبي قال قلت لامي عبد الله عليه السلام صليت الظهر اربع  
ركعات وانا في سفر قال اعد (١) و حلاله شان الحلبي يقتضي حملها  
على غير صورة العمد ، و يكون عن جهل ايضا بعيد لانه كان عظيما و  
فقيها فلاند وان يحمل على السريان الا انه لا مانع من ان يسئل عن  
صورة العمد بهذا النحو كما يسئل كثيرا عن المسئلة بلسان ابتلاؤه به  
و لم يكن مثلي به ، فعلى اى الاحتمار تدل على وجوب الاعادة مطلقا  
لمن صلى تماما مقام القصر ، ولكن قد حرج عنها الجاهل باصل الحكم  
بالدليل كصحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمه بقوله ان كان قرئت  
عليه آية التقصر وفسرت له صلى اربعاً اعاد وان لم يكن قرئت عليه  
و لم يعملها فلا اعادة عليه (٢) و الرواية مطلقه سواء ارتفع جهله في  
الوقت او خارج الوقت ، و لكن ذهب العماس الى وجوب الاعادة  
للجاهل بالحكم ايضا ، و ذهب الحلبي و الاسكافي الى التفصيل بين  
العلم به في الوقت فيعيد وفي خارج الوقت فلا يعيد ، لما ان اطلاق  
صحيحة زرارة و محمد بن مسلم بعدم الاعادة معارضه باطلاق صحيحة  
العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى و  
هو مسافر فاتم الصلاة قال ان كان في وقت فليعد و ان كان الوقت قد  
مضى فلا (٣) فيتعارض الاطلاقان و يتسافظان في مورد الاجتماع

(١) و (٢) و (٣) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب صلاة المسافر ، ج ٦

بالمعارضة وهو في الوقت فيرجع الى الاطلاقات الدالة على وجوب  
 القضاء والاعادة على من صلى التمام مكان القصر ، ولكن فيه ان هذا  
 باطل بالبداية وذلك لان صحبة زرارة ومحمد بن مسلم بقريظة  
 المقابلة بانه لو كان عالما فعلية الاعادة وان كان جاهلا فلا يعيدان  
 المتيقن منه عدم الاعادة في الوقت كما ان في العالم ان المتيقن منه  
 الاعادة في الوقت فما معنى حملها على خارج الوقت فلذا تكون الرواية  
 صريحة في عدم الاعادة مطلقا في الوقت وفي خارجه هذا في الجهل  
 باصل الحكم وقد عرفت عدم الاعادة والقضاء ، واما العالم العامد  
 ايضا عرفت وجوب الاعادة عليه ، ولكن في العالم العامد قد يتوهم  
 عدم وجوب القضاء في خارج الوقت لتقبيده بصحبة العيص بن القاسم  
 المتقدم الدال على التفصيل بين الوقت وخارجه ، لان كلاً من  
 الصحيحتين خاص من جهة ومطلق من جهة اخرى فصحة العيص  
 خاص من جهة وجوب الاعادة في الوقت ومطلق بالنسبة الى العالم  
 الجاهل وصحبة محمد بن مسلم وزرارة خاص من جهة وهو العالم  
 العامد ومطلق من جهة اخرى وهو عدم الاعادة في الوقت وخارجه  
 ويكون بينهما عموم وحصوص من وجه ، ولكن فيه ان هذا ايضا باطل لان  
 صحبة العيص بن القاسم موصوفاً بغير العالم وهو الناس وذلك لان  
 الامام عليه السلام قال ان كان في الوقت فليعد ، والمراد انه اذا  
 التفت الى ذلك في الوقت فليعد وان التفت الى ذلك في خارج الوقت  
 فلا والعالم العامد لم يفت من الاول ومتذكر للطلال من الاول فلذا  
 يكون العالم العامد يقضي في خارج الوقت كما يعيد في الوقت لانه قد  
 فات عنه الواجب وتركه عمداً فيجب عليه قضاءه بمقتضى ادلة وجوب

القضاء فالرواية ناطره الى من لم يلتفت الى ذلك حين العمل ثم التفت اليه ولو فرض ان للناسي تذكر ذلك في الوقت ولم يعد فيجب عليه القضاء حرما لان الرواية موضوعها عدم الالتفات الى ان يحرج الوقت لا مطلقا بل اذا يكون العالم العائد خارجا عن الرواية قطعا ، واما الناسي للقصر او السفر وانى بالتعام محكمه عند الالتفات هو الاعادة في الوقت دون القضاء في خارج الوقت ان التفت اليه في خارج الوقت والوجه في ذلك صحيحة العيص المتقدم (١) وصحيحه ان يصير المصروفة بذلك عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ابرجل ينسى فيصل في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم طبعه وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعاده عليه (٢) وامراده من اليوم هو الصلوة السهارة وهي الطهريين ولازم الحكم فسيما مع الحكم في العشاء ايضا كذلك ان نسي قبل بان اليوم كذا عن الليل والسهار والا يكون الامر اوضح فعلى اى تدل على الناسي ان التفت اليه في نفس ذلك اليوم وهو الوقت ميعيد والا فلا . ففي الكلام في الحاحل بعض الخصوصيات كما يحسب ان السفر الذي يحب فيه القصر ان كان ما شيا دون ما كان راكبا وامثال ذلك محسند بدخل تحت اطلاق صحيحة العيص المتقدمه الداله على ان من لم يلتفت وصلى تماما مقام القصر سواء كان ناسيا ام جاهلا بالخصوصيات ميعيد في الوقت ان التفت اليه في الوقت ولا يعيد في خارج الوقت ان التفت اليه في خارج الوقت ، و المتحصل من المقام ان صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم و رارة تدلان

(١) وسائل ، باب ١٧ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ٢ / ١

على وجوب الاعادة قصرًا لمن صلى تمامًا في السفر مطلقًا وقد حصص الدليل بالجاهل باصل الحكم مطلقًا فإنه لا يعيد لا في الوقت ولا في خارجه لان موضوع وجوب القصر هو عدم كونه معتقدًا لوجوب انتظام والجاهل معتقد لوجوب التمام و حصص ذلك ايضا بالناسي لصحيحة ابي بصير المتقدمة حيث تدل على انه يعيد في الوقت دون خارج الوقت ان التفت ، كما حصص بصحيحة العيص المتقدمة ان الجاهل بالخصوصيات ايضا يعيد في الوقت دون خارج الوقت .

نعم يبقى شيء وهو انه ربما يقال بان النسبة بين صحبته العيص وما دل على الاعادة مطلقًا كصحيحة الحلبي عموم من وجه لان صحيحة العيص تشمل الجاهل بالحكم بحسب الخصوصيات والناسي وصحيحة الحلبي يشمل العالم العام والجاهل بالخصوصيات ايضا فإنه قد خرج منها الناسي فقط بصحيحة ابي بصير ولذا لكل من الصحبتين ما دل لا افتراي كمالها ما دل لا اجتماعا ما دل لا افتراي من صحبته العيص هو الناسي وما دل لا افتراي من صحبته الحلبي هو العالم العام وما دل لا اجتماع الجاهل بالخصوصيات فيتعارضان ولكن هذا هوهم فاسد مبنى على القول باغلب السبعة وقد اظنا في مخلوذك فيما لوورد مطلقا خاصا خاص منه فلا وجه لتخصيصه لا حصا ولا للعموم حتى يعقل السعيد العام والخاص المطلق الاول بل يرد وجهه لخاصا الى العموم فعموا حد فويخصص العموم ويعد ان على سقوا حد وعلى حيثوا حد فذلك اصححة العيص الذي على عدم الاعادة في خارج الوقت للناسي والجاهل بالخصوصيات ترد مع صحيحة ابي بصير الدالة على عدم الاعادة في خارج الوقت للناسي فقط مرة واحدة على المطلق ويخرج من صحيحة زارة ومحمد بن مسلم الناسي والجاهل

بالخصوصيات ، يبقى العالم العايد تحت صحيحة رراءة و محمد بن مسلم و يحب به الاعادة و القضا ، لا ان الخاص يخصص العمام تد ربحا بكل واحد منهما حتى يلزم المحذور ، وقد يقال ان الجاهل بالخصوصيات لا يعيد في الوقت ايضا وذلك لان الآية الشريفة و ليس عليكم حجاج ان تقصروا من الصلاة (١) و ان كان لاحاج معناه عدم الناس لكن كما تقدم ارد من الوجوب كما في قوله تعالى فلا حجاج عليه ان يطوف بهما (٢) حيث ان الصغا و المروءة على ما في بعض الروايات كان معيدا للكفار فلذا كان مستمرا ان يجعل الشارع معيدا فقال الله تعالى ان الصغا و المروءة من شعائر الله (٣) و قد عصيه المشركون فلا حجاج ان يطوف بهما فالمراد من الوجوب كالمقام و في صحيحة رراءة و محمد بن مسلم قال ان كان قرأت عليه آية التقصير و مسرت له (٤) فالمراد من التفسير هو بيان اصل الحكم و جميع خصوصيات التقصير و انه لو كان غالما عامدا به فيعيد و ان لم يكن غالما عامدا كما هو مقتضى دله فلا يعيد لا في الوقت ولا في خارجه ، فيشمل الذيل للجاهل باصل الحكم و الجاهل بالخصوصيات معا لانه كان المراد من التفسير و هو بيان الحكم و جميع الخصوصيات فعليه بخرج عي تحت صحيحة العيص ولا يعيد في الوقت ايضا ، ولكن فيه انه كما افاده شيخنا الا بصارى

(١) سورة النساء ، آية ١٠١

(٢) سورة البقرة ، آية ١٥٨

(٣) سورة البقرة ، آية ١٥٨

(٤) وسائل ، باب ١٧ ، من انواب صلاة المسافر ، ح ٤

واما اذا لم يكن ناسيا للسفر ولا للحكمة ومع ذلك اتم صلاته ناسيا (١)  
وحب عليه الاعادة والقضاء .

مسئلة ٤ - حكم الصوم فيما ذكر حكم الصلاة فيبطل مع العلم و

والعهد (٢)

قدس سرمان المراد من التفسير هو تفسير لا حياح . واما واجب وذلك لان  
الآيات الواردة في الاحكام الشرعية ليس في مقام البيان بل في مقام  
التشريع فلذا مراد الامام عليه السلام هو تفسير الآية المباركة لا يطلق  
احكام انقصر واما الخصوصيات تستفاد من الخارج وهو الروايات لا  
الآية المباركة واما التفسير هو بيان المراد من قوله تعالى ليس  
عليكم حياح اى واجب فيشمل الحاحل بالحكم فقط . ولو فرضا الشك  
في شموله لجميع الخصوصيات فاما يؤخذ بالقدر المتعين وهو ما لو  
كان جاهلا باصل الحكم وفي غيره يرجع الى الاطلاقات الدالة على  
وجوب الاعادة التي حصت بعدم الاعادة في خارج الوقت . والجاهل  
بالخصوصيات والناسى بدخلان تحت صحيحة العيص التي تشمل  
ما عدا العالم العامد من الاعادة في الوقت دون خارج الوقت ان التفت .  
(١) والتعبير بالسهو او العلة كان اولى فانه لم يكن اساس  
لالحكم ولا للموضوع ولكن علة كسائر الناس الذين يسهون في الصلاة  
قد سهى فيها واد فاشمله صحيحة العيص لان موضوعها من اسم  
في موضع الفصر وهذا لم يقصد الاتمام واما اتم صلاته سهوا وعلة  
ولذا يجب عليه الاعادة والقضاء .

(٢) ان المكلفين على ما هو ظاهر الآية المباركة في الصوم على

ثلاثة اقسام - القسم الاول - فمن شهد منكم الشهر فليصمه ( بقرة . ١٨٥ )

و يصح مع الجهل باصل الحكم (١) دون الجهل بالخصوصيات ودون  
الجهل بالموضوع .

.....  
الثاني ممن كان مريضا او على سفر معدة من ايام آخر (١) و ظاهرها  
الوجوب التعييني ، الثالث و الذين يطيقونه فدية طعام مسكين (٢) و  
قد ورد في الروايات الكثيرة عدم جوار الصوم في السفر كآلية المباركة  
و هذا هو العام الكلي الذي يرجع اليه في كل مورد شك في جوار  
الصوم في السفر و ان شئت عبرت بالقاعدة الكلية ، فلو اتى بالصوم في  
السفر عالما عامدا بطل بلا شبهة كما هو واضح من ان يحصى .

(١) الجهل تارة باصل الحكم و اخرى بالخصوصيات و ثالثة  
بالموضوع ، اما الاول و هو ما لو كان جاهلا باصل الحكم و هو عدم  
جوار الصوم في السفر فلا شبهة في صحة صومه و لا يجب عليه القضاء  
اصلا ، و يدل عليه الصحاح كصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله  
عليه السلام رجل صام في السفر فقال ان كان يلعبه ان رسول الله صلى  
الله عليه و آله نهى عن ذلك فعليه القضاء و ان لم يكن يلعبه فلا  
شيء عليه (٣) و صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله  
عليه السلام قال سألت عن رجل صام شهر رمضان في السفر ففسخ ان  
كان لم يلعبه ان رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن ذلك فليس  
عليه القضاء و قد اجرا عنه الصوم (٤) الى غير ذلك من الروايات التي

---

(١) و (٢) سورة البقرة ، آية ١٨٤

(٣) و (٤) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٢ / ٣

سشير الى بعضها ايضا ، اما الثاني و هو الجاهل بالخصوصيات فقد يقال بمعارضة صحيحة العيص عن ابي عبد الله (ع) قال من صام في السفر بجهالة لم يقصه (١) و صحيحة لبيث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صام بجهالة لم يقصه (٢) للصحيحين المتقدمين لانه يلعبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اصل الحكم والمراد من البلوغ هو البلوغ التشريعي و اطلاقها يشمل الجاهل بالخصوصيات فيبترساقطان و يرجع الى العموم الدال على عدم احراق الصوم في السفر و عليه القضاء . و لكن فيه اشها لا يتعارضان و ذلك لان صحيحة العيص و الليث تدلان على ان من صام في السفر بجهالة فلا قضاء عليه سواء كان جاهلا باصل الحكم ام بالخصوصيات فلهما الاطلاق ، و اما الصحيحتان المتقدمتان فلا تعارض لهما مع هاتين الصحيحتين لان الاحكام ايجالية و كل موضوع له حكم عليه فلو كان في الخارج ماء و حمر و مايع مشكوك الحمرة فالعامة يقال انه حلال و الحمر يقال انه حرام و المايع المشكوك لا يمكن ان يقال انه حرام بل لو قالوا حرام يكون فريسة و بدعة لانه بعد الشك في الموضوع يشك في اصل الحكم و وجود الحكم بالنسبة اليه و لذا القضايا كلها حتمية كانت او غيرها ترجع الى الشرطية ان كان خمرا حرام ان كان ماءً أحلال و لم يحزر حمرة هذا المائع فكيف يحكم بحرمته اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله عليه السلام سهى عن ذلك (٣) لو كان

(١) و (٢) و (٣) وسائل ، باب ٢ ، من أبواب صلاة المسافر ، ج ٥ .



إشارة إلى المفهوم الكلى فالامر كما ذكره القائل من أنه يجب القضاء لأن المفهوم الكلى الصوم في السفر قد تميز له حرمة وأما يكون جاهلا بالخصوصيات ، ولكن الامر ليس كذلك لأن الاحكام كما عرفت ارحلاله فلذا يكون المشار إليه صوم هذا الشخص في السفر وهو لم يلعبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السهي عنه نعم يلعبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السهي عن الصوم في السفر عن صف آخر أما هذا الصف وهو الذي أتى به هذا الرجل باعتبار الجهل بالخصوصيات فلم يلعبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلذا لا قضاء عليه وتوافق تلك الصحاح . وإن أبيت عن ذلك فلامحاله تكون الرواية بحمله ويرجع إلى إطلاق الصحيحة الدالة على عدم القضاء في من صام في السفر بجهاله فلا يبقى محال للرجوع إلى عمومات العموميات وأما الثالث وهو الجاهل بالموضوع فقد يقال بأن في هذا الفرص أولى بالقضاء لأنه عالم بالحكم والخصوصيات معا وأما يكون جاهلا بالموضوع وليس من شأن الشارع وطيفته بيان تحقق مصدر في الموضوع وعدمه فلذا يتعارض الصحاح كالفرص السابق ويرجع إلى العمومات الدالة على وجوب القضاء وإتيائه في عدة أيام آخر ، ولكن فيه أن هذا الكلام بطير ما ذكره الاحباريون في البرائة على ما ذكره شيخنا الا بصارى قدس سره فإن جماعة من الاحباريين قد أجرو البرائة في الشبهات الموضوعية دون الحكمية و جماعة أخرى منهم بالعكس فأجروا البرائة في الشبهات الحكمية دون الموضوعية لأن ما هو وظيفة الشارع ببيان الحكم لا بيان تحقق الموضوع وعدمه ، والحوادث الذي يحاط به في المقام وفي البرائة هو ما ذكرنا من الاجلالية بحسب امراء المكلفين

مسئلة ٥٠٥ . اذا قصر من وظيفته التمام بطلت صلاته في جميع الموارد (١) الا في المعيم المقصر للجهل بان حكمه التمام (٢) .

ففي مرد المشكوك القرنية يكون مشكوك الحكم ايضا وكذا لم يبلغه عن رسول الله صلى الله عليه وآله السهي عن هذا الصنف من الصوم في السفر وهو الجهل بالموضوع فلاقصاء عليه وبعبارة اخرى ان كل صف له حكم عليحده فهذا الصف له حكم والصف الاخر له حكم آخر ففسد بلغه السهي عن ذلك الصف ولم يبلغه السهي عن هذا الصف بسبب يعتقده هو مشروعيته فلاقصاء عليه . ولو ابيب عن ذلك فتكون هيسده الصحيحة محمله من جهة النبوع عن رسول الله صلى الله عليه وآله السهي وعدمه فيرجع الى اطلاق صححنى العيص والليث من صام في السفر بحالة لم يحصه سوا كان جاهلا بالحكم او بالخصوصيات او الموضوع فامتحصل ان الجاهل باقسامه الثلثة يصح صومه وليس عليه القصاص . واما الماسى فقد ورد في الصلاة انه لو اتقت في الوقت فيعيد وفي خارج الوقت فلايعد لكن لم يرد في الصوم في مسورد السيدان دليل فيرجع الى العمومات الدالة على انه من صام في السفر فعليه الاعداد فحيثئذ حب القصاص عليه .

(١) لان وظيفته التمام ولم يات به ولم يدل دليل على الاخر

(٢) ذهب المشهور الى البطلان في هذا العرص ايضا ولكن ورد في صحيحة منصور المتقدمه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلاة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه الاعداد (وسائل ، باب ٧ من ابواب صلاة المسافرين (٣)

مسئلة ٦ اذا كان حاهلا باصل الحكم ولكن لم يصل فى الوقت  
وجب عليه القصر فى القضاء (١) .

فقد يناقش باعراض المشهور عن الرواية ، ولكن ان ثبت اعراضهم  
فسناقش كثيرا بان اعراض المشهور غير موهن للرواية بعد ما كانت الرواية  
رواتها ثقات و لم يثبت اعراضهم عنها و قد افتى بذلك ابى سعيد و جماعة  
من المتأخرين فلذا يكون العمل على طبقها و لا يحب الاعداد فى  
المقيم اذا قصر فى موضع التمام جهلا ، ولكن محمد بن يعقوب يرويهما  
عن محمد بن يحيى عن موسى بن عمر ، و موسى بن عمر مشترك بين  
موسى بن عمر السريح و له كتاب و ثقة النحاش و ثقة ، و موسى بن عمر  
البيروني و له كتاب و مشهور الرواية لكن لم يوثق و الناس يكون من  
اصحاب الهادى عليه السلام و الاول يكون من الاصحاب العسكري  
عليه السلام ، و الاول يكون من مشايخ الكلبي و الثاني يروى عنه الكلبي  
مع الوساطة و اما يكون من مشايخ الكلبي فلذا فى المقام  
يكون مشتبه ، ولكن مما يسهل الامر ان الناس الذى لم يوثق يكون  
موجودا فى اسناد كامل الريارات و وثقه ان قولويه باعتباره وقوعه فى  
اساده فلذا على اى حال يكون ثقة و الرواية صحيحة .

(١) تارة يقص فى خارج الوقت تماما و بعد ياق على جهله فلذا

لا شبهة فى صحة قصائه و شمول صحيحة محمد بن مسلم و رارة له لانه  
لم يقر عليه آية التقصير ، و اخرى ما لو علم بعد الوقت بوجوب القصر  
عليه فهذا يحب عليه القضاء قصرا و الوجه فى ذلك واضح لان الادلة  
الاولية دالة على انه من راد فى صلاته فعليه الاعداد و قد حرج

بعد العلم به وان كان لو اتم في الوقت كان صحيحاً فصحة التمام منه ليس لاحل انه تكليف بل من باب الاعتذار فلا بد في ما ذكرناه موله اقصى ما فات كمافات معى الحقيقة العائت منه هو القصر لا التمام وكسدا الكلام في الباسى للسفر او لحكمه فانه لو لم يصل اصلاً عصياً بالار لعذر وجب عليه القضاء قصراً -

مسئلة ٧ : اذا تذكر الباسى للسفر او لحكمه في اثاء الصلاة فان

كان (١) قبل الدحول في ركوع الركعة الثالثة اتم الصلاة قصرً واجتراً .....

عن ذلك المسافر الجاهل حيث انه لو راد فلا يبطل صلاته . و لم يدل دليل على انقلاب التكليف بالسنة اليه بان يكون المسافر يجب عليه القصر الا المسافر الجاهل . و اما دل الدليل على ان المسافر مطلقاً يجب عليه القصر ولو راد في صلاته يبطل صلاته الا المسافر الجاهل فلا يبطل صلاته و حينئذ قد فات منه الواجب وهو صلاة القصر فيجب قضاء ما فات منه لا انه فات منه صلاة التمام فيجب تمام التمام والحاصل ان وصيفته كان هو القصر والقضاء ايضاً ذلك كما هو واضح .

(١) المتذكر تارة تذكره بعد الدحول في الركوع الركعة الثالثة

فتبطل صلاته ان كان الوقت ناقباً و بعيد . ولو كان في خارج الوقت فقد يقال بصحة صلاته ولا قضاء عليه لانه لا بد وان باتى باعصاً نفس خارج الوقت وقد تقدم انه لا قضاء في خارج الوقت . ولكن منه ان ما دل على صحة الصلاة التمام مقام القصر اما يدل على اعتبار الريادة لا انقلاب التكليف كما مر ولم يدل دليل على اعتبار مثل هذه الريادة و اما دل الدليل على اعتبار الريادة السهولة او الجهلية دون العبدية

واحتراقها ولا يضر كونه ماوياً من الاول للتمام لانه من باب الداعي و  
الاشتاء في المصداق لا التعبد فيبقى قصد الصلاة والقربة بها وان  
تذكر بعد ذلك بطلت ووجب عليه الاعادة مع سعة الوقت ولو نادى رآك

.....  
فلذا تكون الصلاة باطلة ولا بد عليه من القضاء كما لا يخفى ، وأحرى  
قبل الدخول في الركوع الركعة الثالثة ولو كان في حال القيام ففسي  
هذا الفرض يعدل الى القصر وتم والوجه في ذلك هو ان صلوة  
الظهر لها حقيقة واحدة والخصوصية الفصرية والتامة كغيرها من  
الخصوصيات لا يكون موحياً لتعبير ماهيتها كصلوة العشاء والعصر  
ايضاً كذلك و كان الاشتاء في التطسيق به بحسب عليه التمام ثم تبين  
له خلافه فلذا يتم قصراً ويصح . وذلك كما لو اعتقد شخص حد يحد  
العهد بالاسلام ان صلاة المغرب اربع ركعات او ان صلوة الصبح  
ركعة واحدة وانتم بامام وصلى في المغرب ثلاث ركعات او الصبح  
ركعتين . او صلى فرادى وعلم في اثنا الصلاة ان المغرب ثلاث ركعات  
او الصبح ركعتين فانه لا يتبدل حقيقتها فان صلاة المغرب حقيقة واحدة  
وانما الاشتاء في التطبيق على هذا المصداق فان رفع الاشتاء  
والمحل باق يصح له العدول ، كما يكون كذلك في عكسه بان كان  
وطيفته التمام وشرع في الفصر ثم تذكر في الاثنا ان وطيفته التمام  
فيعدل الى التمام لان الصلوة حقيقة واحدة ، فكذلك المقام ، والمتحصل  
ان من كان وطيفته القصر واتى بنية التمام وتذكر في الاثنا فان كان  
محل العدول باقياً يتم صلاته قصراً وان لم يكن باقياً فتتطصل  
صلاته .

ركعة من الوقت بلى وكذا لو تذكر بعد الصلاة تماماً وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فإنه يجب عليه إعادتها فصراً وكذا الحال مع الجاهل بأن مقصده مسافة إذا شرع في الصلاة التمام ثم علم بذلك أو الجاهل بخصوصيات الحكم إذا سوى التمام ثم علم في الاثناء أن حكمه القصر بل الظاهر أن حكم من كان وظيفته التمام إذا شرع في الصلاة بنية القصر جهلاً ثم تذكر في الاثناء العدول إلى التمام ولا يصره أنه نسوى من الأول ركعتين مع أن الواجب عليه أربع ركعات لما ذكر من كفاية قصد الصلاة متقرباً وإن تحيل أن الواجب هو القصر لأنه من بسبب الاشتباه في التطبيق والمصادق لا التمسك فالتقييم الجاهل بأن وظيفته التمام إذا قصد القصر ثم علم في الاثناء يعدل إلى التمام ويجزئ به لكن الاحوط الاتمام والإعادة بل الاحوط في الفرص الأول أيضاً الإعادة فصراً بعد الاتمام قصراً .

مسألة ٨ . لو قصر المسافر اتفاقاً لأعين قصد الظاهر صحته صلاته (١) وإن كان الاحوط الإعادة بل وكذا لو كان جاهلاً بأن وظيفته القصر فنوى التمام لكنه قصر سهواً أو الاحتياط بالإعادة في هذه الصورة أكد وأشد .

مسألة ٩ . إذا دخل عليه الوقت وهو حاصر متمكن من الصلاة ولم يصل ثم سافر وجب عليه القصر ولو دخل عليه الوقت وهو مسافر فلم يصل حتى دخل المنزل من الوطن أو محل الإقامة أو حد الترحص .....

(١) بما ذكرناه في المسئلة المتقدمة ظهر فساد ما أفاده المحقق في الشرائع فإنه ذكر هذا الفرع وهو أن المسافر لو اعتقد أنه يجب

عليه التمام وكان جاهلا و شرع في ذلك لكن علة اتمها قصرا قال  
المحقق لا يحرى ذلك و باطل كما لو أتم بامام قد صلى ركعتين فسلم  
الامام في الركعة الرابعة و هو ايضا سلم بتحليل اسها الركعة الرابعة  
له ايضا ثم تيسر اسها الركعة الثانية له ايضا حكم بالبطلان ، ولكن فيه  
ان الحكم بالبطلان يبتنى على احد امرين احدهما ان يقال بان المسافر  
الجاهل تكليفه و وصيفته هو الصلاة تماما فلذا لم يات بالعامر به . و قد  
عرفت فساد ه و انه لم يدل دليل على ذلك بل عاية ما دل هو عسران  
الريادة في الفريضة للجاهل . ثاسهما ان صلوة القصر و التمسام  
حقيقتان متعايرتان فلذا لما اتى بالقصر فقد اتى بحقيقة اخرى معايرا  
للعامر به . و قد عرفت ايضا فساد ه و اسها حقيقة واحدة ، فعلى هذا  
في هذا الغرض ايضا يكون صلوته صحيحة و لا اعادة عليه .

و تفصل الكلام فيه انه تارة يصلى عافلا عن قصد التمام او القصر  
و يتم صلوته ركعتين و بعد السلام يلتفت الى انه اتم ركعتين فلا شهة  
في ان صلاته صحيحة و قد اتى مع قصد القرية و بطر المحقق قدس  
سره ليس الى هذا الغرض ، الا ان يكون مشرعا في صلاته فيوجب  
البطلان و هو ايضا ليس مراد المحقق قدس سره . و اخرى يصلى بقصد  
التمام باسيا او علة عن وجوب القصر او انه مسافر ثم يقصر في موضع  
التمام غفلة فايضا لا يسعى الشك في صحة صلاته لحصول قصد القرية و  
اتيان وظيفته . و ثالثة يصلى بقصد التمام عن جهل فايضا على ما  
احترما من عدم انقلاب التكليف بل مجرد اغتفار الريادة فقد اتى بالعامر  
به و لم يات بالريادة فلا بد و ان يكون صحيحا ، نعم على القول بانقلاب  
التكليف الى التمام لا بد و ان يحكم بالبطلان و الاعادة ولذا جعل

سهما اتم فالمدار على حال الاداء لاحال الوجوب والتعلق (١) لكن  
الاحوط فى المقامين الجمع .

الماتى قدس سره فى هذا الغرض الاحتياط اكد .

(١) ما ذكره الماتى قدس سره بحسب القواعد تام لان الادلة  
الدالة على ان المسافر يقصر لها الاطلاق سواء كان من اول الوقت  
مسافرا او اول الوقت كان حاصرا ثم سافر وكذا الادلة الدالة على ان  
فى كل يوم وليلة يجب تسعة عشر ركعة فى غير المسافر لها الاطلاق  
سواء كان من اول الوقت حاصرا ام كان مسافرا ثم حصر هذا مع صرف  
النظر عن الروايات الخاصة ، واما مع النظر اليها فلا بد وان سرى  
هل ورد دليل يخالف ذلك فبعضها ام لم يرد دليل كذلك ، والاحبار  
الواردة فى المقام على طائفتين سهما ما يدل على ان المدار على وقت  
الاداء وهى الصحاح كصحيفة محمد بن مسلم قال قلت لاسى عبد الله  
عليه السلام الرجل يريد السفر فخرج حين تروى الشمس فقال اذا  
خرجت فصل ركعتين (١) وصحيفة اسمعيل بن حابر قال قلت لاسى  
عبد الله عليه السلام بد حل على وقت الصلاة واما فى السفر فلا صلى  
حتى اد حل اهلى فقال صل واتم الصلاة قلت قد حل على وقت الصلاة  
واما فى اهلى اريد السفر فلا صلى حتى اخرج فقال صل وصر فإن  
لم تفعل فقد خالفك واللّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (٢) و  
صحيفة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن



الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السعرة ثم يدخل بيته قبل أن يصلّيها قال يصلّيها أربعاً وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته (١) إلى غير ذلك من الصحاح الدالة بوضوح على أنه لو كان أول الوقت مساعراً ولم يصل حتى يدخل السعرة ويتم ولو كان أول الوقت حاصراً ولم يصل حتى خرج إلى السعرة ببعضه إلا حالف رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومنها ياراء ديب وهي أيضاً صحاح كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سعرة وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق فقال يصلّي ركعتين وإن خرج إلى سعرة وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً (٢) وغيرها من الصحاح الدالة على الاعتناء بدخول الوقت لا وقت الإنسان وقد جمع بين هاتين الطائفتين بوجود مسألتها ما ذهب إليه الصدوق والعمامي وحاشا من أن الاعتناء بوقت الوجوب لا إلا . وهذا الوجه يستلزم رفع اليد عن الفائدة الأولى بلا وجه فيها الوجه ساقط . ومنها ما ذهب إليه الشيخ من الخلاف وحاشا من أن يتحصر بينهما . وهذا الوجه في ما لا يلازم من أنه بان يرفع اليد عن الوجوب المسمى في كليهما ، لكن في المقام يستلزم محدود من الأول أنه لو كان الأمر معلقاً على الواجب وهو الصدقة فلا مانع من القول بالتحصر بان يكون محبوا من صلاة النمام وطلوع العصر بما أن لا شيء ثالث وهو تركهما معاً والله بين الدين لهما ثالث فلا مانع من رفع اليد عن التعيينه وأما لو تعلوا الأمر كما في المقام على الخصوصية وهي العصر والنمام لا الصلاة فهذا من

الصدان لا ثالث لهما فلامعنى التحجير بينهما حيث قال في الرواية  
 اتم او قصر فلامعنى التحجير بين الخصوصيةين ، ولا اول من انه مستبعد  
 جدا وحلاف الظاهر من الامر بالخصوصية فان الامر بالخصوصية يقتضى  
 التعيينية . الثامى ما ذكره فى ذيل صحيحة اسمعيل بن حابر من انه  
 لو لم يعمل كذلك فقد حالف رسول الله صلى الله عليه وآله فلد القول  
 بالتحجير ساطط للوجهين ، ومنها ما ذهب اليه الشيخ فى النهاية  
 من انه لو كان الوقت صيفا فيعصروا ان كان واسعا فيتم . وهذا ايضا  
 لا وجه له . نعم ورد فى مؤلفه اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن  
 عليه السلام يقول فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلاة فقال ان كان  
 لا يحاف موت الوقت فليتم وان كان يحاف حرج الوقت فليقصر (١) وهى  
 بظاهرها شاهد على هذا الجمع . الا انه فسرت هذه الرواية صحيحة  
 محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يقدم من العيمة  
 فيا حل عليه وقت الصلاة فقال ان كان لا يحاف ان يحرج الوقت فليد خل  
 وليتم وان كان يحاف ان يحرج الوقت قبل ان يد حل فليصل وليقصر (٢)  
 فيفسرها بان المراد ان احر الصلوة الى الدخول الى الاهل يعوت  
 الوقت فليصل قبل ان يصل وان لم يعوته الوقت فليؤخره . فلا يكون لهذا  
 الجمع ايضا وجه . ومنها انه يحل الطائفة الاولى على من لم تنكس  
 من الواجب والطائفة الثانية على من نكس منه ولم يات به . ولكن  
 ايضا يجب بذلك لا وجه . مضافا الى صراخه صحيحة اسمعيل بن  
 حابر المتقدمه حيث يقول فلا اصل حتى ا حل اهلى - الى ان قال

(١) وسائل . باب ٢١ . من ابواب صلاة المسافر . ٧ / ٦

مشكلة ١٠ : اذا فاتت منه الصلاة وكان في اول الوقت حاصرا وفي آخره مسافرا او بالعكس فالاقوى انه محير بين القضا قصر او تاما لانه فاتت منه الصلاة في مجموع الوقت والمعرض انه كان مكلفا في بعضه بالقصر وفي بعضه بالتام (١) ولكن الاحوط مراعاة حال الوقت وهو آخر الوقت واحوط منه الجمع بين القصر والتام .

.....  
 - فلا اولى حتى اخرج (١) فكيف يحمل على فرض عدم الامكان ويكون حملا تبرعا ، فالمتحصل ان الطائفتين متعارضتان فاما ان تحمل الطائفة الثانية على التقية لموافقتها لبعض العامة ، وقد ورد في صحيحة اسمعيل بن حابر المتقدمة فان لم تعمل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله حيث يشير الى ذلك ، او يتعارضان ويتساقطان فيرجع الى العمومات الدالة على ان المسافر يقصر ويمر المسافر يتم وبالاخرة يكون العمل على طبق الطائفة الاولى لاسهال موافقة للعمومات والكتاب .

(١) والوجه للتخيير واضح كما افادته الماتن قدس سره فانه قد فاتت منه الصلوة في مجموع الوقت وكان العاشر صلاة واحدة فلا يجب قضا الصلاتين التام والقصر والحكم بقضائها تاما معينا او قصرا معينا ترجيح بلا مرجح فيكون محيرا بينهما ، وهذا لا يمكن المساعدة عليه اصلا كما مر مفصلا في باب القضا وذلك لان مقتضى الروايات الواردة هو قضا ما فات من آخر الوقت فان كان قصرا فقصر وان كان

تماما فتعاطى ، نعم هما رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فاحتر الصلاة حتى قدم وهو يريد يصلّيها اذا قدم الى اهله فسي حين قدم الى اهله ان يصلّيها حتى ذهب وقتها قال يصلّيها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان يسعى له ان يصلّى عند ذلك (١) وظاهر الرواية بدل على ان مدار القضا بما فات منه وقت الوضوء والعلة المذكورة فيها تشمل العكس ايضا وهو ما كان حاصرا ودخل الوقت ثم سافر و سى الصلاة الى خارج الوقت فيسعى ان يعصها تماما ، ولا يتوهم ان عموم الرواية يشمل الوقت ايضا وذلك ، لانه لو كان في الوقت و كان الاعتبار بوقت الوضوء لاحال الاداء فلم يكن محال للسؤال عن حال القضا لانه قد فات منه ركعتان سواء كان في اول الوقت حينما كان مسافرا و وقت الوضوء او آخر الوقت حينما كان حاصرا ايضا كما ان عليه الركعتان لان المدار كان على وقت الوضوء فسؤال زرارة عن القضا يكون لغوا فمثلا سؤال زرارة عن حال القضا هو انه في السفر حين دخول الوقت كان يجب عليه العصر وبعد ما قدم اهله كان يجب عليه التمام ولكن سى ولم يصل فهل يجب العصر والتمام فدلالة الرواية واضحة ، ولكن مما يسهل الخطأ ان السند ضعيف موسى بن بكر بن مانه واقعى لم يوثق فالاعتبار يكون باحر الوقت كما هو واضح ، والقول يكون صغوا من اصحاب الاحماع فلا يستر الى سائر روايات الحبر ان كان فيه صغوا وامثاله ، فقد مر مرارا بطلانه وانه كثير اما يروى

---

(١) وسائل ، باب ٢١ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ٣

مسئلة ١١١ : الأقوى كون المسافر محبباً بين العصر والتام في الأماكن الأربعة وهي مسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة والحائر الحسيني عليه السلام بل التام أفضل وإن كان الاحوط هو القصر وما ذكرناه هو القدر المتعين ولا فلا يبعد كون المدار على البلدان الأربعة وهي مكة والمدينة والكوفة والكربلاء لكن لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصاً في الأحياتين ولا يلحقها سائر المشاهد والاحوط في المساجد الثلاثة لاقتصار على الصلاة في مسجدي الريات الحارثية في بعضها (١) .

أصحاب الإجماع عن الصعاف . لكن موسى بن بكر ولو لم يوثق ولكن وقع في أسناد تفسير علي بن إبراهيم وتوثيقه يكفي في الرجل فيقع التعارض بينها وبين ما دل على أن الاعتبار بأحر الوقت أداء وقصاً ، ولكن يحتل في صحيحة زرارة إمران الأول أن المراد بذهاب وقتها أي وقت العسيلة وهو أول الوقت لا أصل الوقت وأنه تدارك لمافات والشاهد عليه أنه لم يذكر فيها لفظ القصا فيكون المراد في الوقت فقال يأتي بركعتين ، وتابيهما أن يكون المراد خارج الوقت لكن التعليل بأنه الوقت دخل وهو مسافر يشمل داخل الوقت أيضاً حرماً ولا يكون التعليل لموا فلذا يكون في الوقت أيضاً فيقع المعارضة بينهما وتكون محطه فالتحجيج لسائر الأدلة .

(١) المشهور والمعروف بين أصحاب التحجير في الأماكن الأربعة وذهب السيد المرتضى وأحرار يعكس أن يكون العباسي إلى وجوب التمام وذهب الشيخ الصدوق وجماعة إلى عدم الفرق بين الأماكن الأربعة وغيرها من وجوب العصر نعم يستحب في الأماكن الأربعة إقامة عشرة أيام والصلاة تماماً بل في بعض الروايات أنها من

احتصات مكة ان يوى الاقامة عشرة ايام فيها ولو بقي فيها يومين ثم يخرج الى العرفات .

والعمدة هو اختلاف الاخبار وهي على طوائف منها ما يسدل على وجوب التمام في الاماكن الاربعة كصحبة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة فقال اتم وان لم تصل فيهما الاصلوة واحدة (١) وغيرها من الصحاح ، ومنها ما يدل على التحجير كصحبة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر (٢) وغيرها من الصحاح . وهذه الاخبار الدالة على التحجير لا يمكن حطها على التحجير ففى الموضوع بانه مخير بان يقصد الاقامة اياماً ويتم وان لا يقصد الاقامة و يقصر وذلك لوجهين احدهما انه ليس خصوصية لهذه الامكنة ففى ذلك بل كل بلد يكون المسافر فيه محيراً بين الاقامة عشرة ايام ويتم اولا يقصد الاقامة فيقصر وظاهر هذه الاخبار هو وجود الخصوصية فى هذه الامكنة . وثانيهما انه قد صرح فى بعض الاخبار بانه ولو كان فى حال التحاور والمروء عن هذه الامكنة من الامر بالتمام لا القصر كنفس صحبة عبد الرحمن بن الحجاج وغيرها كحبر القائد الحنط (٣) ومنها ما يدل على القصر فى هذه الامكنة واسها كصبرها مسس ان المسافر يقصر كصحبة ابي ولاد المتقدمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم

(١) و(٢) و(٣) وسائل . باب ٢٥ . من ابواب صلاة المسافر .

الصلاة ثم بدالى بعد ان لا اقيم بها فعا ترى لى اتم أم قصر قال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة و صليت بها صلاة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تحرج منها وان كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار الى آخر الحديث (١) وغيرها من الصحاح فيقع التعارض بين هذه الطوائف الثلاث ولكن لا تعارض بين الطائفة الاولى والثانية لوجود التوفيق العرفي بينهما لان الخيار الدالة على وجوب التمام تعيينا تحمل على الافضية وان اخبار التخيير بمعنى على حالها ولا ريب ان التمام افضل . ولذلك نواهد من الاخبار كصحيحة حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من مس محزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين بن علي عليهما السلام (٢) وغيرها من الصحاح بهذا المصون كما يشهد له صحيحة علي بن مهزيار قال كنت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن ائمتنا في الاتمام والتقصر للصلوة من الحرمين — الى ان قال — فاما احب لك اذا دخلتها ان لا تقصر (٣) وصحيحة علي بن يقطين (٤) وغيرها . وفي سنده حرج على بن يقطين وقع اسمعيل بن مرار وهو وان لم يوثق لكن وقع في اسناد تفسير علي

(١) وسائل . باب ١٨ . من ابواب صلاة المسافر . ج ١

(٢) و (٣) و (٤) وسائل . باب ٢٥ . من ابواب صلاة المسافر .

ابن ابراهيم ولا يروى على بن ابراهيم الا عن الثقة كما شهد بذلك فيكفي  
توثيقه لوثاقته . وبالجملة ان احبار التحجير صريحه في وجوب التحجير  
والاحبار الدالة على التمام كصحيحه على بن يقطين المتقدم (١١) طاهرة  
في وجوب التمام فحمل ما دل على التمام على الاصل . بقي الكلام  
في ان احبار التحجير يعارض بعضها احبار التقصر منها صحيحة ابي  
ولاد المتقدم ٢ . حيث سئل عن حكم الصلاة في المدينة فاجاب عنه  
عليه السلام بمثل ما هو ثابت في سائر الامكنة من انه لو سوي الاقامة يتم  
والا عصره . ل تلي وجوب التقصر معها . لكن يمكن ان يقال بان  
الامام كان في بيان الحكم الكلي الثابت للمسافر والسائل سئل عن  
ذلك ولم يكن في مقام بيان ان للمد يد خصوصية رائده يتم فيها ولو  
ثان ما . وان استعن بذلك فحمل على التقيد كسائر الاحبار كما  
سألت ابا عبد الله تعالى . ومنها صحيحة معاوية بن عمار . دل سئلت  
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم مكة فقام على احرامه قال فليعصر  
الصلاة . ما ام يحرم ١٣ . وحملها السج على الحوار . وهو بعيد عن  
حمل على التقيد لانه سنة منه ذهب العائد من التقصر ولم يعرف من  
منه هبما الفرق بين حال الاحرام وعبد الله . علمه الى اهله . ومنها  
صحيحة محمد بن اسمعيل بن بريع قال سالت الرضا عليه السلام عن  
الصلاة بمكة والمد يد عصر او تمام فقال قصر ما لم تعرف على مقام عشرة

(١١) وسائل باب ٢٥ من ابواب صلاة المسافر . ج ٢٠

(١٢) وسائل باب ١٨ من ابواب صلاة المسافر . ج ١

(١٣) وسائل . باب ٢٥ . من ابواب صلاة المسافر . ج ٣



أيام (١) وأمثالها من الروايات ولا بد من حملها على التقيّة لما سمرى شواهدا على ذلك في بعض الأخبار كرواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لأبي الحسن عليه السلام إن هشاما روى عنك أنك أمرته بالتمام في الحرمين وذلك في أهل الباس قال لا كنت أنا ومن مصى من آبائي إذا وردنا مكة أتممنا الصلاة واستترنا من الباس (٢) حيث إن الاستتار يكشف عن أنه في مقام التقيّة لأن الثقة تارة في الأمر بان يكون الكلام الصادر من الإمام في مقام الحكم فيه التقيّة ، وأخرى في مرحلة العمل والتمام من قبل الثاني لأنه لو أتى بها نظاما عند أعين الناس فيقال إنه شيعي رافضي وبوجوب مهاد ورية دمه ولو أن العامة أيضا فيه خلاف بينهم فالحنابلة والمالكية ذهبا إلى التخيير بين انقصر والتمام وكان الانتمام لأجل تكثير العبادات والخصبة والشامعية ذهبا إلى وجوب انقصر لكن لو أتى بالتمام يكون صحيحا وإنما تترك من واجبات العبادة ، ويعاقب على ترك انقصر على هذا القول دون القول الأول . فعلى أي يكشف ذلك عن أن في زمن الصادقين عليهما السلام كان العامة يصلون انقصر فلذا كان الإمام يأمر بالانقصر لبعض أصحابه للتقيّة نعم ذكر الإمام عليه السلام لبعض أصحابه أن من المذخور عند الله التمام فذلك يحمل أخبار انقصر على التقيّة ، مضاعفا إلى أن سند هذه الرواية بالخصوص ضعيف وهو خبر عبد الله بن الحجاج فراجع السند وعلى أي ما يشهد لكون التمام من الأثر المردود حور هو الروايات الكثيرة المصرحة <sup>(٣)</sup> بما يؤيد حمل روايات انقصر على التقيّة صحيحة معونة بن

(١) و(٢) وسائل ، باب ٢٥ ، من أبواب صلاة المسافر ، ح ٦٠٣٢

وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام فقلت إن أصحابنا يروون أنك أمرتهم بالتام فقال إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد مبطلين ويأخذون بعالمهم ويخرجون والبأس يستقلونهم بدخول المسجد للصلاة فأمرتهم بالتام (١) فلو لم يكن التام مشروعاً وجازياً كيف قد أمر الإمام عليه السلام بالتام لهم مهل يكون محذور استعمال البأس موجباً للامر بالتام مع أنه يجب عليهم القصر فمعناه أنه لا تصلوا لأن العامور به كان هو القصر وقد أمر عليه السلام بتركه فكيف دلل على أنه يحوز التام أيضاً وبالجملة إن الأحبار الذين دللوا على القصر محمول على التقية لا محالة والصحيح ما ذهب إليه المشهور من التحجير في العواطف الأربعة ولا ريب أن التام أصل كما عرفت وإن القصر انحط ، هذا هي الجهة الأولى من الكلام .

الجهة الثانية في موضوع التحجير هو الأماكن الأربعة والكلام تارة يقع في مكة والمدينة وأخرى في الحائر الحسيني عليه السلام والكوفة ، أما الأولان وهو مكة والمدينة فقد ورد في كثير من الأحبار لفظ الحرمين ، أو مكة والمدينة ، والتحجير فيهما من القصر والتمام نعم قد ورد في رواية واحدة لعطاء المسجد حيث قال مسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وقد تقدم سابقاً بأن العيود ولو لا يكون له مفهوم لأن الوصف لا يفهم له إلا أنه يكون دحياً في الحكم وتدل على أن الحكم لم يتعلق على المرسل والطبيعة والا بكسرين

التقييد لعوا ومن ذلك يكون الفيد ، حيلة في الحكم الا ان يكون القيد  
غالبا ورد للعلم كقوله تعالى و ربا نكم الى في حوركم من سائكم  
التي دخلتم بها (١) حيث ان في في حوركم يكون غالبا ولذا قد  
يتوهم في المقام ايضا ان التقييد بالمسجد من هذا لعقل و يكون  
دحيلة في الحكم والا يكون لعوا ولكن فيه ان الفيد غالبي و ليس  
لان في العالم ان المسافر لما يزل العكا او المذبح صلى الصلوات  
والعشاين في المسجد و يمكن ان يتحلف طوله الفجر عن المسجد  
ليوم او غيره اما باقى الصلوة فيبوعها لامحاله في المسجد فيكشف ان  
القيد فيه يكون غالبا ولا يكون دحيلة في الحكم و مما يهون الامر  
ضعف هذه الروايات الاربعة الدالة على هذا التقييد بالمسجد ، منها  
رواية حذيفة بن منصور عن سمع اما عبد الله عليه السلام يقول تتم  
الصلوة في المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الكوفة و حرم  
الحسين عليه السلام (٢) و الرواية ضعيفة من ناحيتين الماخضة الاولى  
بمحمد بن سنان فانه ضعف الثالث لا رسال عن سمع ، و منها  
محمد بن يحيى اما محمد بن يحيى بن عيسى او محمد بن يحيى  
بن خالد الرقي و كلاهما ثقة ، عن محمد بن الحسين عن محمد بن  
سنان و هو ضعيف كما مر عن اسحق بن حنبل عن ابي بصير عن ابي  
عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول تتم الصلاة في اربعة مواطن في  
المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه و اله و مسجد الكوفة

(١) سورة النساء ، آية ٢٣

(٢) وسائل. باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ج ٢٣

وحرم الحسين عليه السلام (١١) وقد عرف ضعفها ، ومهملها  
 المرسله عن رجل من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال تنضم  
 الصلوة في ثلاثة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر  
 الحسين عليه السلام (١٢) والرواية مرسله كما عرفت ومنها محمد بن  
 علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن محمد  
 بن سنان عن عبد الملك القمي عن اسمعيل بن حابر عن عبد الحميد  
 بن حارم اسمعيل بن جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال تنضم الصلوة  
 في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة  
 وحرم الحسين عليه السلام (١٣) وعبد الملك القمي واسمعيل بن حابر  
 مجهولان لكن وقعنا في اسناد كامل الروايات لكن محمد بن سنان  
 ضعيف وروى هذه الرواية الكليني ايضا وفي الطريق محمد بن  
 سنان كما في طريق الشيخ قدس سره ولكن في مرار كامل الروايات  
 روى الرواية بنفس السند عن الحسين بن سعيد عن عبد الملك القمي  
 باسقاط محمد بن سنان ، والاطهر انه قد منقطع منه ذلك فانه من  
 المستبعد جدا ان يروى حسين بن سعيد للكليني مع الواسطه ولا في  
 قوليه في المزار بلا واسطه ، هذه هي الروايات الضعاف الدالة على  
 اختصاص الحكم بالمسجد وقد عرفت انه لا يمكن اثبات التقييد بها  
 فالاعتدال بالصحيح من ان الحكم محتص بنفس مكة والمدية ولا  
 اختصاص له بالمسجد ، ويشهد لذلك صحيحة علي بن مهزيار فقلت

(١) و (٢) و (٣) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافرين .

اي شئ تعنى بالحرمين فقال مكة والمدسة (١) واما الاحريان وهما الكوفة وحرم الحسين عليه السلام ، اما الكوفة فقد يستشعر بقريسة السياق مع الحرمين انه لا يختص بالمسجد بل بالبلد ولكن محذور الاستشعار ، والاحبار منها ما ذكر حرم امير المؤمنين عليه السلام كصحيحة حماد بن عيسى المتقدمة (٢) وغيرها ، ومنها ما ذكر فيها لفظ المسجد كالروايات الصعاف المتقدمة مع مرسلة الصدوق (٣) و مرسلة حماد بن عيسى (٤) ولا يمكن الاعتقاد على شئ من ذلك لاسها صعاف ، وما ورد من ان الحكم يعم البلد فهو المروى عن محمد بن الهمام عن جعفر بن محمد يعنى مالك ، الذي روى النحاشي اسمه كذا في محبوب الصعاف مجتمع فيه عن محمد بن حمدان مجهول عن ريان القندي وهو الذي اكل اموال موسى بن جعفر عليهما السلام سبعين الف دينار و اكراماته الرضا عليه السلام وكان هو وعلي بن ابي حمزة البطائني والعمدة هو ريان حيث اكل اموال التي كان يرث الرضا عليه السلام من ابيه وقال في حقه الرضا عليه السلام لا يفلح الريان ابدا ، فعلى اي ، قال قال ابو الحسن عليه السلام يا ريان احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى اتم الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام (٥) وقد عرفت ضعف الرواية ولو كنا نحن والصحيحة المتقدمة من التمام في حرم امير المؤمنين عليه السلام يصير التحصيل محملا فيوجد بالقدر المتيقن وهو المسجد ويخصص ادلة

(١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة

وجوب القصر على المسافرين بذلك لأن الروايات الواردة في المسجد بالخصوص وفي البلد كلها ضعاف ، نعم قد ورد صحيحتان تدلان على عدم اختصاص الحكم بالمسجد ويستفاد منهما البلد أحدهما صحيحة حسان بن مهران قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال أمير المؤمنين عليه السلام مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والكوفة حرم لا يريد إحضار حادثة الأقصه الله (١) وهذه الرواية بحسب السند صحيح ، وأحريهما الصحيحة الدالة على أن مكة حرم الله والصلوة فيها بمائة ألف صلاة والمدينة والمدينة حرم رسوله والصلوة فيها بعشرة آلاف صلاة والكوفة حرم على بن أبي طالب والصلوة فيها بألف صلاة (٢) ورواها في مرار كامل الروايات (٣) أيضا باختلاف يسير بين القليلين بيان الصلاة في مسجد كذا ، فعلى أي هاتين الصحيحتين تدلان على أن الخصوصية قائمة بالبلد لا المسجد فقط فلذا يكون التحجير ثابتا في حرم أمير المؤمنين عليه السلام هو بلد الكوفة ولا يختص بالمسجد فقط كما أفاده العائش قدس سره ، وما قيل من أن سندهما ضعيف ، لا يرى فيها ضعفا فلا يبعد القول بشمول الحكم لجميع البلد .

وأما حرم الحسين عليه السلام فهل يكون التحجير ثابتا في جميع البلد كما كان ثابتا في بلد الكوفة والمدينة والمكة أو يختص بالصحن الشريف والحرم معا أم يختص بالحرم الشريف الموحود معلا ويختص

(١) وسائل ، باب ١٦ ، من أبواب المزار الحج ، ح ١

(٢) و (٣) وسائل ، باب ٤٤ ، من أبواب أحكام المساجد ، ح ٣٣ ، ٣٤

بالاطراف الصريح تحت القبة الماركة فيه احتمالات ، وقد ورد فى  
 صحيحة حماد حرم الحسين عليه السلام (١) وقد ورد فى روايات ضعاف  
 ايضا كرواية حذيفة بن منصور (٢) ومرسلة الكلبي ثم قال وفى خبر آخر  
 وفى حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم  
 الحسين عليه السلام (٣) ورواية عبد الملك القمي المتقدمة الضعيفة و  
 حرم الحسين ورواية ابي بصير وحرم الحسين عليه السلام (٤) كل ذلك  
 بمضمون واحد حرم الحسين عليه السلام والعمدة هي الصحيحة ، وقد  
 ورد فى احبار ضعاف آخر عند قبر الحسين عليه السلام منها مرسلة  
 ابراهيم بن ابي البلاد عن ابي عبد الله عليه السلام قال تتم الصلاة  
 فى المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين عليه السلام (٥)  
 ورواية اخرى عن القسم بن ربيع عن عمرو بن عثمان عن عمرو بن مروق ،  
 والاحيران مجهولان - قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلاة  
 فى الحرمين وعند قبر الحسين عليه السلام قال اتم الصلاة فيهن (٦) و  
 لو ان الرواية رواها ابن قولويه فى كامل الربارات ايضا وشهادة ابن  
 قولويه بوثاقتهما يكفى فى توثيقهما الا ان حملة وقبر الحسين عليه  
 السلام وقع فى كلام الراوى لا الامام عليه السلام فلا يدل على اختصاص  
 الحكم به ، ورواية ريار القندى المتقدمة (٧) ورواها صاحب الوسائل  
 بسند آخر ايضا ضعيف محمد بن احمد بن داود القندى هكذا  
 ذكر فى الوسائل وهو اشتباه فانه محمد بن احمد بن داود القمي

(١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) و(٦) و(٧) وسائل ، باب ٢٥ ، من

صلاة المسافرين ، ح ١ / ٢٤ / ٢٥ / ١٤ / ٢٦ / ٢٦ / ٣٠

ومنها رواية أبي شبل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ارورق بـ  
الحسين عليه السلام قال نعم رر الطيب و اتم الصلاة عنه قلت ان بعض  
اصحابنا يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الصعفة (١) والمراد من  
الصعفة هو ضعف الايمان او العجزه و الرواية ضعفه و جمع هذه  
الروايات كما عرفت صعب ، وقد ورد ايضا في بعض الروايات الحائر  
الحسني كمرسلة الصدوق المتقدمة قال قال الصادق عليه السلام من  
الامر المذخور اتمام الصلاة في اربعة مواطن مكة والمدينة ومسح  
الكوفة وحائر الحسني (٢) وفي مرسلة اخرى ايضا (٣) ، فالمتحصل ان  
جميع هذه الاحبار صعب الا الصحة الواردة في الحرم فلذا يكون  
المحصر محملا ولا بد من الاحد بالفدر المتيقن ولما لم يكن للحرم  
وضع شرعي فالمراد به ما يحرم به الحسين عليه السلام وهو الحرم  
الموجود فعلا وهو مع ما هو مقدم الراس الشريف وما على طهره من  
الحامع فيحور فيه التحصر ولا تعدى الى الصحن الشريف فكيف بجميع  
البلد لعدم الدلائل عليه كما لا يعتصر بالعلاص الصريح ايضا لانه لو  
صحت الروايات الدالة على القول بعدم حرمان الحسين عليه السلام لكان  
لذلك محال لكن لم تتم ذلك فلذا ما صحت روايته هو حرم الحسين  
عليه السلام والعتيق منه ما هو المعنى بالحرم فعلا فيحور فيه التحصر  
لانه العتيق .

و ذهب السد والاسكا في التعدى الى جميع حرم المعصومين

(١) و (٢) و (٣) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافرين ،



عليهم السلام لاحترامهم ، ولكن فيه انه قياس محض فانه يمكن ان يكون لحرم الحسين عليه السلام خصوصية لا تكون في غيره تلك الخصوصية فلا يمكن التعدي عنه كما ان لريارته عليه السلام خصوصية لا تكون موحودة في ريارات سائر الائمة عليهم السلام حتى امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه .

الجهة الثالثة : في مواضع التخيير في الأماكن الأربعة وحدود فلو احتصرنا الحكم بالمساحد الثلاثة فلا محالة تكون القضية خارجية ولا بد من الاختصار على المقدار الذي كان مسحدا عند صدور الروايات وهو من الصادقين عليهما السلام ، ولا يمكن التعدي الى ما حدد بعدهما لانه القدر المتفق كما توسع المسحدان المسحدا الحصرام ومسحدا الرسول صلى الله عليه وآله لكن مسحدا الكوفة لم يتوسع حرما واما لو قلنا كما هو الصواب التخيير في السلاسل الثلاثة فلا محالة تكون القضية حقيقية ويكون الحكم اثر امدار الموضوع وهو البلد ولا تكون خارجية وهو البلد الموحود حال صدور الرواية لانه يكون كسائر الروايات التي تعلق الحكم على البلد كما ورد ان البيوت في البعداد مكروه وذلك كلما يصدق عليه بلد بعداد او البيوت في المحسب مستحب والبيتوتة في ليلة العرفة في الكربلا مستحب وهكذا حيث يصدق عليه البلد عرفا يحور التخيير سواء كان معمورا من صدور الرواية عن الامام ذلك المكان من البلد ام لم يكن بل كان البلد صغيرا واتسع بعد ذلك ، واما حرم الحسين عليه السلام فقد عرفت ان ما ورد في الصحيح هو الحرم ولم يكن في من الامامين الباقر والصادق عليهما السلام وهو من بني الائمة وبنو العباس عليه السلام حرم

نعم لا فرق فيها بين السطوح والصحن والمواقع المنخفضة منها (١) كما ان الاحوط الحائز الاقتصار على ما حوّل الصريح المبارك .

مسئلة ١٢٠ ادا كان بعض بدن المصلي داخل في اماكن التحجير وبعضه خارجا لا يحور له التمام (٢) نعم لا بأس بالوقوف ستهى احدها ادا كان يتاخر حال الركوع والسجود (٣) بحيث يكون تمام بدنه داخل حالهما .

مسئلة ١٣ لا يلحق الصوم في التحجير المبرور فلا يصح الصوم

وكان في شدة الثقة فلذا ليس قضية خارجية بل حقيقة وانه كلما يحترم فيه واحترامه يكون في زمانا هذا هو الحرم المعهود فلو حان زمان وتوسع الحرم فيتوسع الموضوع لان ما يجعل لاحترام الشخص يكون مقدارا اريد فيكون جميع ذلك موضوعا للتمام وهكذا فالمقدار على الصدق العرفي الحرم والاحترام ، ولا يحصى ان الاحبار الدالة على التمام اما يكون محمولا على الافصلية وقد وردت في جميع الاماكن الاربعة احراز التحجير فلا يشكل بعدم ورود الدليل على التحجير في بعض هذه الارض ،

(١) كالسرداب لاطلاق الادلة .

(٢) لعدم دحو له تحت ادلة التحجير في الصلاة في المسجد

او البلد .

(٣) بان يتبدل المكان كما لو وقف آخر نقطة المسجد مثلا بحيث

عند القيام يكون جميع بدنه في المسجد وعند الركوع والسجود يتاخر موقفه قليلا بحيث يكون تمام بدنه في المسجد وهذا لا مانع منه وصدق عرفا

فيها (١) الا اذا سوي الإقامة او بقي مترددا ثلاثين يوما .

مسئلة ٤٤ : التخيير في هذه الاماكن استمراري (٢) فيحور به  
ايضاه في المسجد او البلد .

(١) والوجه في ذلك صحة عثمان بن عيسى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلاة و اتمام في الحرمين فقال نعمها ولو صلاة واحدة (١) . حيث ترك الصوم لانه لا يحور في السفر و سبس محير فيه . مضاهيا الى الادلة العامة الدالة على سقوط الصوم في السفر و اما ثبت التحير في الصلاة للدليل .

واما ما ورد من انه كلما تصد العريضة فصوم (٢) فلا يدل على الملازمة بينهما في العمل و الا فلو كان محورا في الصوم ايضا فسكن ان ياتي بالقصر لانه محبر بين العصر و الثمام و ياتي بالصوم لانه ايضا محبر فيه فلا ملازمة بينهما ، فالمراد من الرواية الملازمة من حيث المسافة من انه لو تحقق المسافة و شرائط العصر فيعصر في صلاته و عطر و ان لم تتحقق فلا عصر و لا افطار ، مع ان التخيير في الصوم لا يعقل من معناه التحير بين الفعل و الترك و معنى الوجوب هو انه ليس له الترتب فكيف يحور له الترتب مع انه واجب و اما في الطلوع فقد تقدم من المأمور به هي الطسعة و القصر و اتمام من الكيفيات بخلاف الصوم فعليه لا تخيير في الصوم كما هو واضح .

(٢) لا اطلاق الادلة .

(١) وسائل ، باب ٢٥ ، من ابواب صلاة المسافر ، ح ١٢

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب من يصح منه الصوم ، ح ١ ٢

التمام مع شروعه فى الصلاة بقصد العصر (١) وبالعكس ما لم يتجاوز محل العدول بل لا بأس بان ينوى الصلاة من غير تعيين احد الامرين من الاول بل لو نوى القصر فاتم غفلة او بالعكس فالظاهر الصحة (٢) .

مسئلة ١٥ . يستحب ان يقول غيب كل صلاة مقصورة ثلاثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهذا وان كان يستحب من حيث التعقيب غيب كل فريضة حتى غير المقصورة الا انه يتأكد عقب المقصورات بل الاولى تكرارها مرتين مرة من باب التعقيب ومرة من حيث بدليتها عن الركعتين الساقطتين (٣) .

(١) لانها حقيقة واحدة كما عرفت .

(٢) كما مر مفصلاً .

(٣) قد ورد فيه روايتان احد بهما ضعفه السد (١) واخرى صحيحة سليمان بن حفص المرورى (٢) ولو ان سليمان لم يوثق ولدا على المشهور ايضا الرواية ضعيفة لكن عدنا صحيح لوقوع سليمان بن حفص المرورى فى اسناد كامل البرارات فالسد صحيح وفى لفظ الرواية - يجب - وقد حمل المشهور على الاستحباب لضعف السد ولكن عدنا ايضا محمول على الاستحباب ولو كان السد صحيحا وذلك لانه يكثر الانلاء بالسفر فلو كان التسبحات واجبا لشاع وعلمها كل احد معدم شياعه ومعروفته يكشف عن عدم وجوبه . والحمد لله رب العالمين انتهى الى هنا فى الخامس عشر من الريح الثامن من سنة ١٣٩٣ اله وثلثمائة وثلاثة وتسعين الهجرى العمري .

(١) و(٢) وسائل ، باب ٢٤ ، من ابواب صلاة المسافرين ، ح ١ / ٢

# السِّيَرُ السَّادِسَةُ

فِي سِيَرِ قُرَّةِ الْعَيْنِ

تَقْرِيرًا

لِبَحْثِ سَمَةِ سَيِّدِنَا الْأَسْتَاذِ آيَةَ اللَّهِ الْعُظْمَى

السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ السَّاهِرِ وَرَحِيٍّ قَلَمًا

مُؤَلِّفًا

الْعَلَامَةِ الْحَجَّ الْحُجَّ سَيِّدِ عِبَادِ اللَّهِ سَيِّدِ الْإِسْلَامِ

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله  
 الطاهرين والبعثة لدائمه على أعدائهم اجمعين .  
 كتاب النكاح النكاح حقيقة في الوطى كما عليه اجماع اللغويين  
 والحقيقة الشرعية في غيره غير معلوم . واطلاقه على السبب هو العقد  
 اطلاق محاري فانه اطلاق اللفظ الموضوع للمسبب على السبب ، واطلاق  
 السبب والمسبب عليه يكون نحو من العناية بل الموضوع والحكم واطلاق  
 ذلك باعتبار انه هو وحده الموضوع يترتب عليه الحكم من الشارع بسبب  
 انفصال رما بينهما كما يترتب المسبب على وجود السبب بلا فصل  
 رما بينهما ، ثم انه هل يلزم العقد في النكاح ام تكفي المعاطات  
 فيه كما في البيع وعنه فالسراغ الذي يرد في البيع يحرى في النكاح  
 ايضا ولكن النكاح بمعناه اللغوي واما الشارع مد راد فيه يودا  
 وشرائط وانه لابد من العقد وبدون العقد يكون سفاحا وهو  
 الذي يكون معا طائبا وجعل بينهما التقابل وقال اجل الله اسكاح  
 وحرم السفاح (١) ولا يخفى ان العقد الذي مركب من الايجاب والقبول  
 توحد به علاقة الروحية كما ان بالبيع يوحد بالايجاب والقبول العقل  
 والانتقال الذي هي الامور الاعتبارية العقلانية ، ولكن في المقام علاقة  
 الروحية امر مبهم ويكون ذلك الامر المصنوع المترتب عليه الاثار مبين

(١) كما في سورة النساء ، آية ٢٤ وغيرها وفي الروايات ايضا  
 بضمومها .

وحوب النفقة والوطى وعسرهما من الاحكام هو المعلوم اجمالا المتحقق بالعدد ، ولا يخفى ايضا ان العقود مركبة من اشائين الا بحساب والقبول والايقاعات تكون باشاء واحد .

ثم ان النكاح لا اشكال في استحبابه وانه من السنة النبوية وورد فيه الآيات والاحبار حتى في تعدد الزوجات ، ولا منافاة بين الآية المباركة والكتب الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقرا ، يعيهم الله من فضله (١) والآية الاخرى قال الله تبارك وتعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يعيهم الله من فضله (٢) حيث امر الله تعالى بالاستعفاف ، وذلك لان مفاد الآية الثانية هو انه يلزم على الشخص لو كان فقيرا وليس له نفقة العائلة ان يستعفف ولا يحاطب ، والآية الاولى في بيان انه لو خطب هذا الشخص امرأة فلا يُطْرُق الى فقره ولو كان فقيرا يعيهم الله من فضله .

ثم ان البالغة الرشيدة لا يحتاج في نكاحها الى اذن وليها لكن الاحتياط يقتضى ان يكون باذن والدها وساتى الكلام فيه ، ثم انه هل يلزم احرار الاحبية في عقد النكاح ام لا كان لشيوخنا الاستاذ البائى قدس سره كلام في جملة من الموارد وهو ان كل حكم ترحيصى على امر وحوذى يخكم بحكم صدره حتى يحلر ذلك الامر الوحدوى ومن المقام يكون حكمه احدهما هو ما لو احرر كونه احصيه فيحسور نكاحها ، واخرى هو ما لو احرر عدلها فيحرم ، ونوشك كما هو المعروف صفتى القاعدة لا بد ان يحكم بحرمته وهو حكم صدره ، ان

قلت باشاء واحد كيف يكون مفاده حكمين احدهما هو الحكم الواقعي  
الحرمة على الذات كحرمة نكاح الام و تاسيها الحكم الظاهري الحرمة  
على مشكوك الاحصية ، قلت انه اشاء واحد ولكن بالدلالة المطابقة  
بدل على الحكم الواقعي و بالدلالة الالتزامية يدل على ان مشكوك  
الاحصية حرام ، ولكن فيه ان هذه القاعدة لم تثبت و العرف لا يساعده  
من انه يحكم بصدقه حتى يثبت الامر الوجودي ، فعليه لا بد من احمرار  
الاحصية بقوله تعالى و احل لكم ما وراء ذلك (١) انعم لو كانت رواية مسنده  
صحيحة السند فتمثل المشكوك الاحصية ويكون نكاحها حراما و ذلك من قوله  
عليه السلام و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك (٢) و  
اما لو لم يثبت ذلك فاستصحاب عدم الرضا فيما لو شك في رضا عتيها  
يحرى ، و اما استصحاب عدم الانتساب في الشك في السب يكون من  
الاستصحاب العدم الارلى الذى به يثبت عدم البعثى و ليس بحجة و  
عليه لو عقد على امرأة و شك في انتسابها اليه فاستصحاب عدم حليته كما  
كان قبل العقد يكون حاربا ، مصافا الى حريان اصله العساد من  
العقد كما تحرى في جميع العقود و لا يترتب الاثر على هذا العقد .

ثم ان النكاح كما عرفت مستحب نفسى و هذا مما الاشكال فيه  
و الكلام في انه بالعوارض و الطوارئ هل تعرض عليه الاحكام الاربعة  
الاحرام لا ، اما الوجوب فيمكن عروضه عليه بنذر و شبهه ، و حينئذ لو  
تراحم النكاح مع وجوب تحصيل العلم في ما لو كان وجوبه تعيينيا فهل

(١) سورة النساء ، آية ٢٤

(٢) وسائل ، باب ٤ ، من ابواب ما يكتسب به ، ح ٤



يكون من باب التعارض او التراحم فنقول ان فى جميع الموارد يكون من باب التراحم لاحل ان المكلف له قدرة واحدة ويكون له عنوان واحد و اما المولى فليس بموقوف ولا متحير ولا يكون المالك والمصلحة متراحمين حتى يكون من باب التعارض فانه حينئذ اما ان يكون احدهما محعولا دون الآخر او يجعل التحجير. وهذا بخلاف التراحم فان المالك لكل منهما موجود ولكن التراحم على قدرة المكلف فحينئذ لو تراخا يكون الترجيح للاهم وذلك يكون هو المأمور به بالفعل دون المهم فانه ليس له امر لو احترنا الاهم والاى وان لم يحتر الاهم فيكون المهم محعولا ميتبنا على الترتب الذى ذكره فى المسئلة الاصولية وحققناه فيه فانه حينئذ يكون المهم مأمور به لو قلنا بالترتب ولكن فى طول الامر بالا هم والا فلا امر له. وكذلك لو تراخى التزويج الواجب بالذرع مع الحج الواجب بان كان له مال وكان التزويج واحدا وفى ايام الحج وهو مستطيع فحينئذ لا بد من الاحد بالا هم. نعم لما لم تكن ملاكسات الاحكام بايدينا فالترجيح بالا هم غير ممكن الا ان يرد من الشها ر ع ويستفاد من الادلة الشرعية انه اهم فى نظر الشارع ولا دخل له بالعقل ولذا لو تراخى الحج مع جواب السلام فلا يكون الا هم بحكم العقل حتى يقال بان جواب السلام مهم والحج اهم لانه اكثر عملا منه فلا بد من تقدمه بل لا بد من ورود الدليل عليه واستفادته من الشارع فرب شى قليل صغير اهم من الكبير الكبير. ثم انه لو كان له مال ومستطيسع و يحب عليه الحج واراد التزويج ايضا فان يحج بالمال يقع فى المحرم فحينئذ اى شى تكليفه ومن المعلوم انه لا بد ان يحج به ودللك لاحل انه اما ان يكون المحرم المقترتب على ترك التزويج تحت احتساره

واما ليس تحت اختياره فان لم يكن تحت اختياره فلا يكون عليه تكليف  
وان كان تحت اختياره فلا بد من تركه اى ترك المحرم لانه تحت اختياره  
ويجوز بالمال وذلك لا يكون سيما لو جوب النكاح وعدم وجوب الحج .

— الكلام في عدم حوار البطر — ثم انه لا يحوز البطر البس

الاحسية في غير الوحد والكنس وعدم ورد فيه الروايات المعتمدة (١)  
كما وردت في بعض ان سماع صونها ايضا يكون حراما (٢) واما الكلام  
في الوحد والكفس فهل لنا دليل على حوار البطر ليهما مطلقا حتى  
من لم يرد تزويجها ام لا فان لم يستثن من حرمة البطر شي منها  
عدم ستر وجهها في الصلوة كعدم حوار ستر وجهها في الحج لا ربط  
له بعدم واما حراسي ابحارود المروى عن تفسير علي بن ابراهيم  
عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولا تدن من ركنيه الا ما ظهر  
منها (٣) فهي السياب والكحل والحانم وخصاب لكف والسوار وابرصة  
تلامس ربه للناس وريد للمحرم وريد بلروج فاما ريد الناس فقد ذكرنا  
واما ريد المحرم موضع الغلاء فما فوقها والدملج فمادونه والخلخال  
وما سفل منه واما ريد الروح فالجسد كله (٤) فهو كان سنده صحيح  
ويمكن له معارض وجه الصدور ايضا معلوما فيمكن استثناؤها . و  
مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين البصرة الاولى والنظر الثانية فيه  
كاتب مع الريه ام بدوسها ولكن كل ذلك يثبت ولا يكون لها معارض .

(١) وسائل ، باب ١٠٤ من ابواب مقدمات النكاح وآدائه .

(٢) وسائل ، باب ١٠٦ من ابواب مقدمات النكاح وآدائه .

(٣) سورة النور - آية ٣١

(٤) مستدرک الوسائل ، باب ٨٢ من ابواب مقدمات النكاح ح ٣

ثم ان النظر يمكن ان تطرأ عليه الاحكام الخمسة مريفا يكون مستحبا كالنظر الى الذرية والاولاد او الى مراقد الائمة عليهم السلام على ما هو المستفاد من قولهم عليهم السلام برلوا عن الربوبية او النظر الى وجه العالم ، و يمكن ان يكون النظر واحدا كما يكون بدرا وشبهة او من باب المقدمة او من باب الشهادة فلا بد من ان ينظر الى وجهها حتى يعرف فيشهد لها او عليها او بالعكس ان تنظر الى وجه الرجل حتى تشهد هى عليه اوله ، او يكون النظر مكروها كالنظر الى العورة او العذرة وامثالهما ، او مباحا كالنظر الى الباب والحداد وامثاله ، او يكون حراما وهو المقام كالنظر الى الاحسية او النظر الى عورة غيره ، وكان الكلام فى ان الوجه والكفين هل يمكن ان يستفاد من الروايات استثنائهما ام لا ، وما ورد فى حوار النظر اليهما واستثنائهما عن حرمة النظر ما رواه فى معانى الاحبار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا على اول نظرة لك والثانية عليك لالك (١) فربما تورد على الرواية بان الجوار غير معقول فيه فان النظرة الاولى ان كان غير احتباري فلا معنى للحوار وعدم الحوار عليه وان كان احتباريا فحرام لانه عن عمد فكيف يكون لك ، ولكن فيه ان الحوار وعدم الحوار لا حل ان مقدماته اختيارية فان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقابا لاحطابا حينئذ يمكن ان يقول الشارع بانه لا تفعل ولا تنظر بمعنى انه اترك المقدمات فحوازه لاجل ان فعله وتركه تحت اختياره بواسطة مقدماته فجور ذلك الشارع مع امكان الجمع عنه ، فالرواية المتقدمة و

وهي حيراني الحارود مفادها جوار النظر الى الوجه والكفين مطلقا  
كما عرفت سواء كان بالنظرة الاولى او الثانية ورواية معاني الاحبار  
وعيرهما مما هو مختص بالوجه والكفين وان كان بالنسبة الى النظرة  
الثانية احص بالنسبة الى الرواية الاولى لكن بالنسبة الى الوجه والكفين  
وعيرهما يكون اعم ففى مادة الاجتماع وهو النظرة الثانية  
تتعارضان لو كانتا صحيحتين وحينئذ هل يكون عموم الآية وهو آيسة  
الغص مرجعا او مرجحا او لا يكون شى منهما وذلك لاجل انه لو قلنا  
بان الخبر يخص الكتاب فيكون الكتاب ايها طرف المعارضة فتعارض  
الثلاثية بل يخص الكتاب بها كل ذلك محتمل واما الآية المباركة  
قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك اركى لهم ان  
الله حير بما يصنعون (١) وقل للمؤمنات يعصمن من ابصارهن  
يحفظن فروجهن ولا يبدن ريشتهن الا ما ظهر منها (٢) فشان نزولها  
فى ذلك المرحل الامبارى، محمد بن يعقوب بسنده عن ابي جعفر  
عليه السلام قال استقبل شاب من الانصار امرأة بالمدينة وكان النساء  
يتقنعن خلف اذانهن فنظر اليها وهي مقبله فلما جارت نظر اليها  
ودخل فى رفاق قد ساء لهنى فلان جعل ينظر خلفها واعترض  
وجهه عظم فى الحائط او رحاحه مشق وجهه فلما مصت المرأة نظر فاذا  
الدماء تسيل على ثوبه و صدره فقال والله لا تين رسول الله صلى الله  
عليه وآله ولا حيرته فاتاه فلما راء رسول الله صلى الله عليه وآله قال  
ما هذا فاحبره مهبط جبرئيل بهذه الآية قل للمؤمنين يغضوا

الآية (١) وما هو الطاهر منها أنه كانت لهن قبل رسول آية الحجاب قناع من فوق الأذن وكانت رقيبتين وبعض من صدرهن مكشوفات وكان قضية الابصار سببا لنزول الآية ، ثم انه قد ورد في الرواية بأن كلمة الفرج هنا يراد منه النظر اليها لا الزنا كما انه اطلق في غير هذا المورد ايضا . واما كلمة من هل تكون تعنصية او رانده مع احتلوا فيها وكل ذلك تفسير بالرأي ولا بد من ورود الدليل عليه . واما معنى الآية المشريفة العنص ويعصوا فقد اختلف اهل السعة في معناه وان المراد منه غص العين بان يقص العين وحسد او معص الكسر بان لا تكون عينه مفتوحة بتامها ، فاما معنى العنص عنها فهل هو ان يفتح عينه الى الفوق فيقع نظره الى وجهها او ان يكون نظره الى الارض فيقع النظر الى رجليها او ان يسد عينها فيقع في الثور والحائط فاي شئ يفعل حتى يتحقق العنص بان لا يحرج من بيته او لا يكون ذلك واما المراد عن بصره هو ان لا ينظر بدقة النظر بل يكون بالنظر المسامحى بمعنى انه لا ينظر بدقة بان حاجبها متصلا او اسودان كذا او قمها كذا او عينها كذا او انفها على كذا ويكون العنص بهذا المعنى لا ان يسد عينه تماما فحينئذ لا بد من العنص والكسر . وهل يكون المراد من الكسر الكسر عن الميصر وهو النظر اليه بان لا ينظر الى الاحتمية واما غيره من المحارم فينظر اليهم فهذا كسر عن الميصر او المراد بالكسر الكسر في البصر بان لا تفتح عينك في وجهها ولا مفاة بين كون المراد كلاً منهما . ثم ان كسر البصر عن كل شئ حتى

الحضرات لا يكون كذلك لاجل انه يلزم تخصيص الاكثر وقطعا ليس  
بمراد بل المراد من كسر النظر الى ما يحل وما لا يحل فانه يحوز فيما  
يحل دون غيره كما هو ظاهر الآية المباركة ، وكون مورد الآية هو  
النظر الى الاحسية لا يوجب التخصيص بها بل يشمل النظر الى كل شئ  
مادام لم يلزم تخصيص الاكثر وقد عرفت لرويه لو كان على نحو الاطلاق  
فيحصر بما يحل وما لا يحل ، فعليه تكون الآية في مقام بيان عسدم  
حوار النظر عن دقة ، و يظهر من الرواية ان الغص عن النظر المسمى  
الاحسية بقريصة الرواية الواردة المعصلة بين المحارم وغيره بالحوار في  
الاول دون الثاني (١) ثم ان الآية المباركة لا تكون الا في مقام التشريع  
وانه في مقام جعل الحكم لا في مقام بيان تمام الخصوصيات فعليه لما  
كان كذلك لمو تعارضوا يثنان لا تكون الآية لا مرجحا ولا مرجحاً  
فتتعارض رواية ابي الحارود مع رواية النظرة وذلك في النظرة الثانية  
و تعارضهما كما عرفت بالعموم من وجه و تتساقطان ولا بد من الرجوع  
الى الاصل الاولي وهو الحظر او الاباحة كل على مسلكه .

ثم ان الاصحاب قدس الله ارواحهم لم يتعرضوا بان الستر  
واحجب عليها ام لا و اتكفوا على دسوحه و اما كان محل تطهرهم هو  
النظر و كان فيه اقوال ثلثة حوار النظر الى الوجه والكفين مطلقا و عدم  
الحوار مطلقا و التفصيل بين النظرة الاولي والثانية و الاحبار الدالة  
على التفصيل صعيقة ، ولكن ذلك كله لو كان النظر بدون الريسة و  
التلذذ و الا يحرم مطلقا كما ان المراد هو الوجه والكفين لا الى تمام

بدنها فحينئذ هل يكون الستر عليها واحدا ام نقول  
ان المراد من ما ظهر كما ورد فى حلة من الروايات هو الوجه والفتان  
كما ذكر تلك الروايات فى الحواهر (١) مع لاند من الاطميان بسنده و  
صدوره وجبهة صدوره فعليه لما كانا هما معا ظهرا لا يكون سترها واحدا عليها  
وعلى فرض صحة هذه الروايات وغيرها يكون مستثنى من النساء و يحوز  
على الرجال المطر الى الوجه والكفين مهن . ولكن الرجال لم يستثن  
مهم شيئا فيجزم على المرأة الاحبة النظر الى الوجه والكفين من  
الرجل الاحسنى ولذا بشكل الامر فى المواكب . وبالجملة يكون بهذه  
الروايات الستر غير واجب عليها الا انه لا يمكن الفتوى بذلك بل يكون  
عدم سترها موحيا للفتنة ويكون اثم لاند لو صدق عليها ستر وجهها  
وكفيها ، وصابطه الاغانة على الاثم هو ما ان يعطى العصى لعيسره  
حتى يصرب مطلوما فيكون معاونا له فى التعرب او ان يكون شريكا له  
فى العمل بان يحمل الصدوق الثقيل هو مع غيره فلا بد له صابطة يكون  
له الطرد والعكس ، ولا يحق ان الدخ فى النظر عن نظر ندى اشعور  
والعير والاجنبى لا المحارم كما هو واضح .

ثم انه ورد روايات (٢) تدل على حوار النظر الى رؤس اهل الدمه  
واهل تهامة واهل السواد وغلل فيها لاسهم اذا سهاوا لاستهون ، و  
لا يحفى ان العبرة بعموم التعليل لاختصاصية المورد فحينئذ فى كل  
امراة اذا سهيت لا تنهى يكون النظر اليها حايرا ، ثم ان العبرة بعموم

(١) فى الحواهر ، جلد ٢٩ ، طبع الحد يث صفحة ٢٥

(٢) وسائل ، باب ١١٢ و ١١٣ من ابواب مقدمات النكاح .

التعليل لاي خصوصية المورد فى جميع المقامات او فى بعض الموارد و ما هو المشخص لذلك فيه كلام وشيخنا الاستاد النائى قدس سره منذ عشرين سنة قام لتأسيس الصابطة لذلك وصابطته ايضا لا يمكن المساعدة عليه ، وملخصها انه لو كان التعليل علة للجعل فيكون المراد هو الملاك فلا عبرة بعمومه و ذلك لاجل انه فى ملاكات الاحكام ليس اطراد وانعكاسه ، ولو كان علة للمجعل فانه يكون علة للموضوع و كثيرا للموضوع بمعنى ان هذه العلة وجدت فى اى مكلف يكون النظر اليه جايزا والعبرة بها و يكون من مفروض العلة ، فحينئذ على فرض صحة هذه الصابطة فمن اين نفهم انه علة للجعل او علة للمجعل مثلا ان الفقهاء ذكروا فى بعض الموارد كماء الاستنحاء الذى يعطل فيه بان الماء اكثر منه انه علة للجعل و انه لو كان علة للمجعل فلو كان الماء قطرتين و البول قطرة واحدة يكون طاهرا فيعارض روايات انفعال ماء القليل و لكن جعلها علة للجعل لا دليل عليه ، وبالحيلة ان ما ذكره قدس سره بانه لو كان علة للجعل فكذا وليس له اطراد و لا انعكاس فانه ربما يذكر الملاك ولكن فى بعض الافراد حاصل دون بعض كعدة الوفاة مثلا فى بعض الافراد له الملاك و هو دفع احتلاط المياه و لكن فى بعض الاملاك له كالبائسة ، و لكن لو كان علة للمجعل فانه يكون له ذلك ولا بد للحكم من وجود الموضوع ، ولكن فيه ان فى تمام الاحكام يكون الملاك موجودا ففى بعضها ملاك واحد و فى بعضها متعدد و على فرض عدم ذكر الشارع لذلك يكون لاجل عدم قابلية المكلف وليس منحصر بواحد حتى تتحيل انه لو لم يكن موجودا ذلك فيه لا يكون فيه الملاك بل فيه الملاك ابد يا ، فحينئذ



لا بد من تشحيص المصاديق للضابطة -

ثم ان هذه الرواية (١) سندها صحيح وهو العباد موثوق به على تأمل . ولكن مورد الرواية هو عدم اليأس في النظر الى رؤس نسائه اهل مكة ، ولم يعمل بها الاصحاب في المورد فتطرح الرواية لانها به يصير موهونا وغير موثوق بها ولا يبقى محال للتمسك بالتعليل . مضافا على مرض تسليمه يكون طاهرا في كونه ملاك الحكم دون علة الموضوع كما في ما الاستحاضة فانه اكثر فاه ملاك الحكم ولو لم يكن في المقام بذلك الظهور ، وكذلك الروايات الواردة في اهل السواد (٢) كما في دليلها ايضا التعليل فاسها لم يعمل بها الاصحاب . والمراد من السواد كل ارض معمورة من البستان والراعي وامثالها والمراد من يعبر تعمد كما في دليلها وهو النظر الاتفاقي لا المراد منه بل ذلك في مقابل النظر التلذذي والريبي وهو النظر من غير شهوة .

ثم ان تهامة ارض واسعة تكون ابتدائها من المواقيت وانتهائها الى الميلين بعد مكة فيكون في هذه الاراضي جماعة من الاعراب والسودان يسكنون فيها وفي هذه البادية وكان اهل هذه البادية اذا سهر لا ينتهون فلذا يحور النظر الى رؤسهم بها ورد الدليل عليه واهل مكة داخلون في تهامة (٣) فلو كان العلة موحدة فيهم فيحور النظر اليها والا فلا .

(١) و (٢) وسائل ، باب ٣١١ من ابواب مقدمات المكاح .

(٣) ومن هذه البادية رجل كان مليحا بالسلاح وكان مستورا عورته

فقط ويصعد الى راس الجبل وينادي يا علي صوته يا حبيب يسمت

لكن الظاهر ان هذه الرواية لو كانت معمولاً بها عند الاصحاب  
 وافتوا بها لمهل يمكن التعدى منها الى غير المورد ام لا فنقول هل يكون  
 من منصوص العلة ام لا ، و صابطة منصوص العلة هو ما يكون مصدراً  
 بلفظ - إن - بكسر الالف والنون المشددة فيكون منصوص العلة ومعناه  
 انه اولاً ذكر للصغرى منه ثم بعد ذلك ذكر الكبرى الكلية لتمام افراد ، و ان  
 كان - لفظ - أن - بفتح الالف والنون المشددة فياول بالمصدر ويكون  
 حينئذ علة للحكم ملاكاً وبتاويلها المصدر يصير كذلك لا حل عدم استصحابهم كآكرم  
 زيد الا حل علمه ، ثم ان الرواية لما كان تعليلها - لانهم - فتاول بالمصدر  
 تصير لاحله و تكون ملاكاً للحكم ولا يكون من قبيل منصوص العلة و هو  
 علة المجهول ، و بالجملة لو اعصا عن ذلك و قلنا انه علة للمجهول  
 و عام لكن سنده غير صحيح لان فى سنده عباد بن صهيب و هو مجهول  
 فان بعض اهل الرجال جعله من الصحيح و بعضهم جعله من الضعيف  
 ولم يعمل به الاصحاب ، و لا يحق ، ان قول الرجال ليس حجة  
 تعديلاً لا لاجل <sup>شهادة المصنفين</sup> انهم من اهل الحيرة ولا من باب الاسد ان قول  
 اهل الرجال كله يرجع الى رجلين السحاشى و ابن عقده ، و ابن عقده  
 كان معاصراً للائمة عليهم السلام لكنه مجهول الحال ، و السحاشى كان  
 شخصاً صحيحاً و ثقة لكن الشاهد الواحد لا يكفى فى الموضوعات نعم

---

الله الحرام هذه ارضى اعطوني حقى لا ترحلوا من مكانكم فان اكثروا  
 عليه فيحبر اهل البادية و يعلمهم بما وضع العلامة بينه و بينهم من  
 رمى السهم او النبأ فيجمع اهل البادية بمقدار السمل و الجراد  
 و يأخذون من المسافرين اموالهم ثم بعد ذلك قام واحداً يحامى عنهم  
 و هو الدولة .

قد يحصل من قولهم الاطعميان كما فى روايات ررارة فانها يحلى البصريها  
فحينئذ لا بد من عمل الاصحاب على طبق الرواية ، مصافا الى ما ذكرنا  
من الاشكال فى اصل التعليل ، و تفصيل الكلام انه فى مقام الثبوت لو  
تعلق الحكم على الطبيعة لا بد من كون تمام افرازها تحت ذلك الحكم  
لان الافراد بالنسبة الى الطبيعة على حد سواء فلو شمل البعض دون  
بعض يكون ترجيحاً بلامرئح ، و فى مقام الاثبات معهم من طاهر الدليل عموم  
الحكم كلاتشرب الحمر فانه ليس للحمر الخاص خصوصية فلذا يشمل  
الجميع ، و ما نحن فيه لما كان التعليل ملاكاً للحكم لا بد من عموميته  
لافراد المورد و هو ساء اهل تهامة مثلاً و اما شموله لافراد متخير المورد  
فلا بد اما من ان يفهم من دليل آخر او يكون منصوص العلة و ليس فسى  
المقام اى مسهما كما عرفت فعليه يكون النظر الى رؤس اهل تهامة و  
غيره ما هو المذكور فى الرواية حايراً ما لم يكن عن ثلثه ، و اما النساء  
الاخر فلا بد من الرجوع الى العمومات و هو حرمة النظر الا ما استثنى  
مه ، و قد تقدم انه وردت طائفتان من الروايات احديها تدل على حوار  
البنرة الاولى والثانية تدل على حوار النظر الى الوجه والكفين وغيرهما  
مما يكون مدكوراً فيها مطلقاً و كان بينهما عموم من وجه و لا بد من الجمع  
بينهما و قد تقدم اسمها بتسامطان و يرجع الى العمومات من الآيسة و  
غيره و لكن هذا الجمع لا يكون حرمياً و سيحى اشاء الله تعالى جمع  
ذلك مفصلاً بعد التأمل الدقيق .

ثم انه يقع الكلام فى الاما فهل يجوز مظر الاجسب الى امة  
غيره ام لا فنقول قد وردت الروايات (١) فى حوار النظر الى امة يريد

(١) وسائل ، باب ٢٠ ، من ابواب بيع الحيوان .

شراءها ماحلا العورة ولكن فيه شرطين احدهما ان النظر يكون للشراء  
 وثانيهما ان لا يكون بتلذذ وريبه كما احتاره ابن ادريس ، فعليه  
 قد حرج عن عمومات حرمة النظر الى الاحبة التي تشمل الامة ايضا  
 النظر الى الاماء بهذين الشرطين ، واما فيما لم يكن قصد الشراء  
 فيبقى تحت العمومات ، واما نظر الابن الى امة ابيه لا يحور ايضا لانه  
 اجنى بالنسبة اليها و يبقى تحت العمومات المعص نعم لو ورت من  
 ابيه بعد موته فهو امر آخر فهو مالك لها بالارث ، و ذكر صاحب  
 الحواهر قدس سره فى الامة بانه يحور النظر اليها مطلقا ما لم يكن  
 بريبة و لو لم يكن للشراء و ادعى عليه السيرة المستمرة المشرعة ، ولكن  
 فيه ان السيرة بما هى سيرة ليست بحجة الا ان يكشف عن راي المعصوم  
 عليه السلام بان كانت متصلة برمائه و لم يردع عنها و فى المقام و حود  
 مثل هذه السيرة غير معلوم فلا تكون حجة .

و ملخص الكلام ان النظر الى رؤس اهل الذمة لا اشكال فى  
 عمل الاصحاب بها و افتوا به ايضا من جوار النظر اليها ، و فى جميع  
 الروايات موحود ساء اهل الذمة لكن فى بعضها ذكر افراد احقر من  
 ايضا و التعليل المتقدم لاسهم اذا سهوا لا يستهون ولكن الاصحاب لم  
 يعملوا بهذه الرواية المعللة بل كان استنادهم الى رواية صحيحة  
 اخرى واردة فى حصوص اهل الذمة وليس فيها تعليل (١) و لو سلم  
 فمحتمل ان يكون استنادهم الى الصحيحة و يحتمل ان يكون استنادهم  
 الى الرواية المعللة فلم يحزر استناد المشهور فى العمل بهذه الرواية

(١) وسائل ، باب ١١٢ ، من ابواب مقدمات النكاح .

المعللة، مضافا الى انه ذكرنا لو فرضا انه يعلم عمل المشهور بالرواية المعللة فقد تقدم انه يتم لو كان التعليل عاما ويطرد من جميع الموارد ولا يحتص بالموارد فكل سوسة لا ينتهي لو سبى عنها تشملها الرواية واما لو كان مختصا بالموارد وملاكا للحكم لا يمكن الاخذ بعمومه، وكيان ضابطه انه لو كان ان بالكسر فلا يؤول بالمصدر فيكون تعليلها عاما ولو كان ان بالفتح فيؤول بالمصدر ويصير لا جله فيكون ملاكا للحكم في المقام يكون - ان بالفتح لدخول اللام عليها فعليه يؤول بالمصدر ويصير لا جله فيكون ملاكا للحكم لا علة فلا يشمل غير المورد ولا يمكن التعدى عنه، فعليه يكون النظر الى رؤوس ما ذكره فى الرواية الصحيحة من ساء اهل الذمة حايضا اما غيرها من البوادي واهل تهامة الملحقة بساء اهل الذمة عند الاصحاب غير حايض بمقتضى عموم الآية الشريفة، ثم ان سيدنا الاستاذ دام طله قد رجح عن كلامه فى شرح الشرايع وحمل محذور بحثه العروة الوثقى كما كان ديدنه فى الكتب الاخرى .

قال فى العروة الوثقى مسألة ٢٦ بجور لمن يريد تزويج امرأتان ينظر الى وجهها وكفيها وشعرها ومحاسنها بل لا يبعد حوار النظر الى سائر حسنها ما عدا عورتها، الى آخر المسئلة .

قد تقدم ان الآية المباركة تدل على وجوب العص مطلقا سواء كان للتزويج ام لا ولكن الاصحاب استثنوا منه حوار النظر الى من يريد تزويجها ولا بد ان يعرف ما الدليل عليه فيها جملة من الروايات كلها صغاف غير رواية واحدة رواها صاحب الجواهر وقال انها صحيحة وهى صحيحة يونس (١) عن الصادق عليه السلام قال قلت لابي عبد الله

(١) وسائل، باب ٣٦، من ابواب مقدمات النكاح، ح ١١

عليه السلام الرجل يريد ان يتزوج المرأة بحور له ان ينظر اليها قال نعم و ترقق له الثياب لانه يريد ان يشتريها باعلى الثمن ، فهذه الرواية لا بد من الفحص عن سدها بانها صحيحة ام لا و تعبيره قدس سره بالصحيحة لا يوجب العلم بها ، وعلى فرض صحة سدها فما المراد من قوله ترقق له الثياب ويمكن ان يكون ترقق الثياب في زمان الراوى و ذلك في قبال الالبسة الخشنة التي كانت في ذلك الزمان و معناه تلبس ثوبا يكون حجم جسمها معلوما وليس المراد ان تلبس ثوبا تكون كاسية عارية فخلو كان المراد منه ثوبا كذلك فلا بد و ان يقول عليه السلام تصير عريانة فلامعنى ان يكون المراد من التريقق ان تكون كاسية عارية ، و ان مقتضى كون الاحكام على نحو القضايا الحقيقية لا الخارجية ان ترقق في كل زمان بحسبه ، واما النظر اليها فهل يحتص بالوجه والكفين كما ورد في الروايات الاخر او جميع جسد ها ما عدا عورتها فيه كلام والقدر المتيقن من ترقق الثياب هو كونه لا يظهر جسد ها كما ان القدر المتيقن من النظر اليها هو الوجه والكفين ، واما في غيرها فيكون المرجح عموم آية الفحص و هو حرمة النظر .

نعم في رواية اخرى ذكرها صاحب الجواهر انها حسنة قال لا باس بان ينظر الى وجهها و معاصمها (١) وفي بعض الروايات محاسنها ، والمراد من المعاصم موضع المعصم كما كان في بعض الروايات جوار النظر الى كحلها و هو موضع كحلها ، وكيف كان وفي

بعض الروايات الوجه والكفين ايضا فهل يمكن العمل بهذه الروايات ام لا فنقول ان مقتضى الآية المياكة يكون المظر حراما مطلقا الا ما حرج بالدليل وقد ورد الدليل فى الوجه والكفين فيه وقد حصصت الآية بهما مسلما وفى غيرهما لا بد من قيام الدليل عليه والحسنة لو حصل منها الاطمينان فلا بد ان يقول بجواز النظر اليها مطلقا كما حصل لصاحب الحواهر، والمقتصر<sup>عليه</sup> الوجه والكفين لا بد لهم ان يناقشوا فى سند الرواية او عمل المشهور على طيفها وكلاهما حاصل النتيجة فحينئذ لا يمكن التعدى الى ذراعيها لنفاة تحت آية حرمة العمى .

قال فى العروة الوثقى ولا فرق بين ان يكون قاصدا لتزويجها بالخصوص او كان قاصدا لمطلق التزويج وكان يصدد تعيين الروجة بهذا الاحتبار الى آخر كلامه .

ثم ان سيدنا الماتى قدس سره قال ان من اراد التزويج مطلقا يحور له المظر ولو حلة من النساء حتى يتحب واحدة مهن وهذا يظهر من اطلاق كلامه قدس سره ، وهذا لا يمكن المساعدة عليه ولا يمكن التعدى بمحله واما المراد المرأة المعينه التى يريد تزويجها يجوز النظر اليها وهو المراد بالنظر اليها فى الرواية ، كما انه لو اراد بالنظر ان يحصل له ارادة التزويج فلا تشمل الرواية لمكان ان الرواية فى من اراد التزويج لا مطلقا ، فتلخص الكلام ان الآية تدل على وجوب الغض مطلقا وتخصص الآية بالقدر المتيقن وهو من اراد التزويج وكانت معينه .

ثم ان المظر هل يحور الى تمام محاسنها او الوجه والكفين فقط ففى صحيحة يونس المتقدمه قال تحتجز ثم لتعقد وليد حل فليتنظر ، و

معناه انها تقعد وتسترفحذ بها ورجليها شيابها، و هل يحتص بلباس  
 اهل الحجار الذي كان يصل طوله الى الارض المعرعد بالشد شامه  
 في هذا الرمان او يشمل الالسة التي في هذا الرمان ايضا من كوسها  
 الى الاعلى من الفخذ كل مسهما محتمل ، فتحصل الى هنا انها تقعد  
 وتسترفحذ بها ورجليها ولا تستر وحبها وكفيها ويجوز للرجل ان ينظر  
 الى وحبها وكفيها ان اراد الترويج وكانت امرأة معينة كما تقدم ، و  
 اما نظر المرأة اليه معبر حايير فان حكمها اشد لما ان الرجل قد  
 استثنى له الوجه والكفين من الآية المباركة بحلاف المرأة فاسها لسم  
 يستثنى لها شئ بل يحرم النظر لها الى وجه الرجل الا حنى ايضا  
 بدليل آية العص ، وكذلك يجوز نظر المرأة الى المراه والرجل الى  
 الرجل ما عدا العورة من دون تلتذذ ومع التلتذذ يحرم كما هو المستعاد  
 من الروايات .

ثم ان في رواية السكوس و هو في نفسه ضعيف لكن لو روى عنه  
 الموفد، فيكون صحيحا ومعتبرا وعلى ابن ابراهيم موثق عن ابيه ايضا  
 موثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و  
 آله اياكم و اولاد الاغنياء والملوك المرد فان فتنتهم اشد من فتنة  
 العذارى في خد ورهن (١) .

فالمراد من اياكم اي الحذر عنهم و هل المراد الحذر من  
 الافعال القبيحة فانه لا فرق بين الاولاد الاغنياء وغير الاغنياء فلا بد ان يكون  
 المراد النظر الذي يهيج بالنظر الشهوة ، فان قلت هذا لا فرق فيه



بين اولاد الاعياء واولاد الفقراء فان اولاد الفقراء ايضا امردهم يهيج الشهوة ، قلت نعم في الفقراء كذلك ولكن نادى بحسلاف اولاد الاعياء فاسهم في النعم ويكون اعلمهم مردا و النظر اليهم يهيج الشهوة فلا بد من الحذر عنهم ويشمله ان النظر سهم من سهام ابليس (١) وان ربا العين النظر (٢) وامثال ذلك ، ثم ان الاولاد اما ان يكون محتضا بالذكور والاعم منه ومن الاثاث ، والمرد جمع امرد والاعياء ليس المراد منه العيى الشرعى وهو من كان له مؤنة سته بل المراد من كان له مال كبير وفي نعمة وراحة ، هذا ولكن الظاهر ان هذه الرواية لا ربط لها بالمقام بعد البناء على صحتها والمراد من اياكم والحذر كقوله اياكم عى اهل فلسطين ومعناه الحذر عمن المعاشرة والمجالسة والاحتلاط لا النظر الى اولادهم كما لا يحفى .

قال في العروة الوثقى مسئلة ٣٥ يستثنى من عدم حوار النظر من الاجس والاحسية مواضع الى آخر العبارة . ومما استثنى من حرمة النظر هو الضرورة اليه وذلك فيما لم يكن معاتل في البين فاسه لو حصلت الضرورة اليه فمحور النظر واللمس في جميع بدنه عند ما كان متوقفا عليه حفظ النفس سواء كان المريض رجلا ام امرأة ، وامما الرواية (٣) مع ضعف سندها يكون موردها غير ما كان موجبا لتلف النفس فلذا ان شاء عالجها وان شاء لم يعالجها كالجرح وسحقه

(١) وسائل ، باب ١٠٤ ، من ابواب مقدمات المكاح ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب نكاح المحرم ح ٢

(٣) وسائل ، باب ١٣٠ ، من ابواب مقدمات المكاح ، ح ١

اشاء الله تعالى ، فرع لو دار الامر بين حفظ النفس و الرنا ايهما اهم و مقدم ، فلو دار حفظ النفس مع غير الرنا يكون حفظ النفس مقدما . اما لو كان دائرا معه فايهما اهم مهمل يكون الرنا اهم و يحفظ النفس اهم فلا بد من التأمل فيه ، ثم ان التراحم تارة بين الملاكين و اخرى بين الخطايين و مشا التراحم بين الملاكين هو كون المولى مى جعله يكون متوقفا فانه يكون فيه المصلحة و المفسدة معا و لا بد حينئذ ان يجعل على طبق واحد منهما و ليس هذا المورد مورد التحجير و لا اهم و المهم ، و اما التراحم بين الخطايين و هو ان يكون التحجير لاجل عدم قدرة المكلف و اما الملاك فلا تراحم بينهما و حينئذ يكون التحجير ثابتا فيما لم يكن مرجح فى البين و الا يقدم الاهم على المهم و القسم الاول يكون بابه باب التعارض و القسم الثانى باب التراحم و التراحم فى مورد التصار بخلاف التعارض فى مورد تصادق العوائين كالصلاة و العصى فى مورد و الاول يكون الصلاة و اداء الدين مهنا يكون شئ و لكن المكلف لا يمكن اتيانهما فى زمان واحد و ذلك بخلاف باب التعارض فانه يكون شئ واحد مجمع العوائين ، و سهما يكون من باب التراحم بدار صاحب الحواهر يابه تذران يكون كل عرفه فى الحائر الحسينى عليه السلام قرارا من الحج لوقد استطاع و ذلك لاجل اتمام كتاب الحواهر و حينئذ لو صار مستطيعا فتراحم معه و الاهم معدم و هل الاهم هو الحج او راية الحسين عليه السلام و هو المدر بعض يقولون بانحلال النذر و آخر يفصل بينهما كان المدر قبل الاستطاعة او بعده و لكن لا فرق بين هذه الجهة كما لا يحفى ، و حينئذ يرجع الى محل الكلام من انه لا يحوز النظر و اللمس الا عند الضرورة

و هو ما كان سببا لتلفه لو لم يعالج ولم يكن في البين مماثلا ، وكذا ما لو تلف بعض اطرافه كيد ، او رجله او يتلف بعض قواه من دائقته او سامعته او بصره ، واما لو كان وجعا وبمرور الرمان يرتفع ولم يكن موجبا للضرر في بدنه وكان ممكنا لها اوله القحفل بدون مشقة فهل يحوز ايضا النظر واللمس ام لا فان كان مقتصيا للحرع والضرورة فجابر ويدون ذلك فلا ، فحيث من هذا القبيل المسئلة المعروفة وهو ما لو ارادت السفر الى الحج ولا بد من احد تصويرها وجعله في المحجور وفي الكمرك يطبق المأمور الاحصى تصويرها مع وجهها بانها هي ام مروره فهل يكون الحج واحدا حيث ان لا فان نظر الاحصى الى وجهها حرام ويكون الحج واحدا فيتراحمان فلا بد من تقديرهم الاله ، وتشخيص الاله والمهم من كشفه إنا من الدليل بتقديرهم الشارع ذلك على غيره كالطهارة بالمعنى الاعم التي يكون اهم من الوقت بمقتضى الدليل كما عليه المشهور مع انه لو اتى بها يكون واحدا لمعظم الاجراء ولكن لا تصح لان روح الصلاة هي الطهارة وبدونها لا تتحقق ، ولو لم يتشخص الاله يكون محيرا وهذا لو لم يكن اهم في البين ، والرواية المشار اليها سابقا الدالة على ان الرجل ارفق بعلاجه من النساء فيحوز له النظر واللمس لما هربته (١) قد عرفت ضعف سدها بعلى بن الحكم وهو مشترك وضعيف ، فعلى هذا لا بد من الرجوع الى الآية الشريفة وانه يحرم النظر الا في مقام الضرورة وعدم وجود المماثل ، او مقام العسر والحرع فانه يجوز له النظر واللمس .

---

(١) وسائل ، باب ١٣٠ ، من ابواب مقدمات المكاح ، ح ١

فرع ثم ان مشكوك الاحتمية هل يحور النظر اليها ام لا فلو كانت احبيته يحرم النظر اليها وان كانت محرما يحور النظر اليها فشك في احبيتها ، فهنا قاعدة كلية اشترنا اليها من ان كل حكم ترحيصي علق على امر وجودي يحكم بحكم صده حتى يثبت ذلك الامر الوجودي و في المقام علق حوار النظر على كوسها محرما و هو امر وجودي لا بد ان يحرره حتى يحور النظر ويدونه يحكم بحكم صده و الوجه في ذلك ان الحكم الذي علق على الامر الوجودي من طرف الشارع لا بد ان يعلم المكلف بذلك الامر الوجودي و يحرره حتى يتحقق موضوع ذلك الحكم ، وان لم يحرر ذلك الامر الوجودي وشك فيه فبالملامة العرفية محكوم بحكم صده حتى يحرر ذلك الامر الوجودي و ذلك كما في لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه (١) فانه لو علم بطيب نفسه فقد احرر و يحل ، ولو شك في طيب النفس فبالملامة العرفية لا يحل الا ان يحرر طيب نفسه ولا يحفى ان هذه القاعدة ولو كان عليها المحققون كشحنا الاستاد الفاضل قدس سره ولكن لا مدرك له ، وفي لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه في مورد الشك لا يكون مقتضى القاعدة شيئا عدم الحلية بل لاحل امر آخر و هو ان حرره ثابت بالوحدان و هو التصرف في مال العيسر و حرره محرر بالاصل و هو اصاله عدم الرضا ، فعليه لو شك في حوار النظر فالمرجع هو الاستصحاب ان كان له الحالة السابقة والا فيرجع الى البراءة ، وبالحيلة ان هذه القاعدة لا مدرك لها فلاوجه لاقبال اصاله

---

(١) وسائل ، باب ٣ ، من ابواب مكان المصلى ، ح ١ ، بمصوبه

وباب ١ ، من القصاص في النفس ، ح ٣

المبرأة الى اصاله الاحتياط وعلى الفرص انه ليستين ولم يقر عليه  
البيئة فلا بد من الرجوع الى البراءة كما هو واضح .

مرع ، لو شك فى امرأة انها زوجته او احببة فهل يحرى اصاله  
عدم كوسها روحته ام لا وذلك لاسها قبل ان تزوجها لم تكن زوجة  
مستصحب عدم الروحية ، ولكن لا يحرى ذلك لاجل عدم اتصال الشك  
باليقين وهو من اركان الاستصحاب وذلك لانه فى زمان كان بالقطع  
واليقين جميع نساء العالم احببة عنه وحرام عليه فاتصف احدها  
بالروحية فباتصافها بالروحية انتقص ذلك اليقين فمن اجله لا يحرى  
الاستصحاب لان اليقين السابق بالاحببة قد انتقص بالعقد وهذه  
المرأة اما احببة او روحه فعلى اى يكون مقوصا اليقين المتقدم ولا  
يتصل الشك به ، كما ان دم المتخلف طاهر ودم المسفوح نجس واصاب  
ثوبى دم من كان القصاب فلا يحرى استصحاب نجاسة الدم لان ما  
اصاب اما ان يكون دما مسفوحا فنجس واما ان يكون متحلفا فطاهر  
فاتقصص الحالة السابقة بالنجاسة بطهارة المتخلف ولا محال للشك  
وهكذا الحلود التى تستورد من الخارج ، مبالحة يكون النظر اليها  
جائزا وتحرى اصاله البراءة و اصاله الحل .

فرع ، ثم ان مظهر المرأة الى عورة الاحببى يكون حراما بلا شبهة  
والنظر الى ما عدا العورة ايضا حرام كما تقدم ولكن هل يجب على  
الرجل ستر يده عن الاحببة ام لا فلو كان النظر حراما فلا بد ان  
يد حل تحت حرمة الاعانة على الاثم فنقول ما هو الضابطة للاعانة على  
الاثم فما ذكره من الضوابط غير تام ، ومن المسلم انه لو كان حزا لا حير  
من العلة التامة يصدق عليه الاعانة ، اما لو كان معدا فهل يصدق

عليه ام لا فليس فيها صابطة تامة فلا بد من الرجوع الى العرف فكلما يصدق عرفا معاونة له كاعطاء العصى للغير حتى يضرب احدا فيحرم وكل ما شك فيه فيرجع الى البراءة ، والمواكب الحسية في مورد الشك فيرجع فيها الى البراءة ، والروايات الواردة في الاعانة لواحد ما بها يلزم ان تكون المعدات البعيدة ايضا اعانة وليس كذلك بل المرجع العرف ، قال في العروة الوثقى مسئلة ٥٢ ~~من~~ المحرم من النظر ما يكون على وجه يتمكن من التمييز بين الرجل والمرأة الى آخرها ، لو بقى شيئا من الاحسية هل يكون النظر اليه صادقا ام لا فقولنا الفرص ليس من الشبهة المصداقية من حيث المرأة بل تكون اجبية قطعاً واما الشبهة صدقية من حيث النظر ، فالشك في انه يصدق النظر مع انه شبحها فقط ولا تمييز ام لا فانه لا يكون رقبتها ولا راسها ولا شئ من بدنها متميرا ، ولا يحفى ان النظر في مورد يكون حراما يصدق النظر الى بدن الاحسية او اللون وحس العورتين في المعائل اما لو كان شبحا مجردا وكان المانع عن رؤيته الهواء لاجل البعد او كان المانع في العورة مثلا لاجل غطاءه بثوب و نحوه غير ظاهر جسمها ولكن بارر جسمها فلا يكون النظر اليه نظرا الى العورة بل النظر الى جسمها واما يحرم النظر الى جسمها او حسد المرأة فانه نظر الى العورة والاجنبية واما النظر الى جسمها او شبحها فلا يحرم والمقطوع مسن ادلة الحرمة هو النظر الى جسمها وحسها ، فالاحتياط الذي ذكره جماعة لو كان استحبابيا فله وجه وان كان وجوبيا فلما حال له ، وعلى فرص الشك فيه يرجع الى البراءة من الحرمة ولا يحتاج الى اثبات الحوار واما يكفي البراءة عن الحرمة نعم انه مستكر عرفا كما سنشير

اليه انشاء الله تعالى .

مرع ، اذ اشك في انها احسية حتى يحرم النظر اليها ولكن يحوز العقد عليها ، او كونها من المحارم حتى يحوز النظر اليها فقط دون العقد فيجربى اصاله البراءة من حرمة النظر فيحوز النظر لكن لا تثبت بها انها محرم او احسية لان مشقات الاصول ليست بحجة ولا بد من احراز الاحسية للعقد فان من اعظم الاصول ، هو الاستصحاب ومثباته ليست بحجة ، وعدم احراز ذلك ليس لاحل انه علق على امر وجودي بل الاجل انه لا تكون البراءة مثبتة للحكم بل يرتفع العقاب فلا بد من اثبات موضوعه و احرازه ، وذكر سيدنا العاتق قدس سره ، في مسئلة ٥٠ - انه ليس من قبيل التنويع حتى يجربى البراءة ، والمراد من التنويع ان يكون له نوعان احدهما الاحسية والاخر المحارم حتى لو شككنا فيها يرجع الى البراءة لانه لم تثبت الاحسية بل جعله من باب المقتضى والمانع والمقتضى هو كوسها مرأة وهو ثابت بالوحدان و المانع هو المحرمية فاصالة عدم المحرمية يحزر الاحسية فيكون المقتضى مؤثرا لانه لا يكون مانع في المين بالاصل ، ولكن يمكن ان يقال انه من قبيل التنويع كما تقدم ونحربى البراءة .

قال في العروة الوثقى مسئلة ٣٠ : الحشى مع الاشئ كالدكر ومع الذكر كالاشئ ، ومراده قدس سره ان الحشى المشكل يحسوم عليها النظر الى الانثى لاحتمال كوسها ذكرا ولا بد لها ان تسترعن الاحشى لاحتمال كوسها انثى ، وفي اطلاقه اشكال .

قال في العروة الوثقى مسئلة ٣٣ : المملوكه كالروحة بالنسبة الى السيد الى آخر العبارة ، قوله قدس سره كالروحة هل يكون ذلك فى

جوار النظر او في النكاح ، و لكن المراد منه هو النكاح بقرينة الاستثناء  
 فان النظر يحور الى الامة بلا شبهة وعليه لو كان مشتركا ايضا يحور  
 النظر اليها لكن لا يحور نكاحها الا باذن شريكه ، وكذا الوثنية وهي  
 المشركة فلا يحور نكاحها لقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر (١) و  
 لكن النظر الى مملوكته حايرو ، وكذا المرتدة فلا يحور نكاحها وهو  
 الوطى فيما لو ارتدت الروح لا المظر اليها فانه يحور ذلك ، فالمرتدة  
 يظهر ان في هذا الحكم وهو عدم حوار وطئها وبينونة الروح عنها  
 كالمرتد ان كان روحا فتباين عنه روحته واما في سائر الاحكام من تقسيم  
 الاموال وامثاله هل تشترك المرتدة مع المرتد في ذلك ام لا لابد  
 من التامل فيه ولو ان الحكم في ما لو صار الروح مرتدا مسلّم لكن ليس  
 من مذهبننا قياس وقياس الزوجه به .

قال في العروة الوثقى - فصل - مسألة ٧ - لا يحور ترك وطى  
 الروح اكثر من اربعة اشهر الى آخرها ، لابد في الوطى الواجب  
 الذي يكون بعد اكمال اربعة اشهر ان يكون متعارفا لا ما يوجب العمل  
 فقط بل يتحقق الاسرار ايضا لو كان قادرا ، فحيث هل يكون الوطى  
 الواجب حقا ام حكما يستفاد من بعض الروايات التي فيها الاستثناء  
 باحارتها ورضاها انه حق لانه لو كان حكما لا يقبل الاسقاط ولا تعيد  
 اجازتها بخلاف الحق ، ورد فيه روايات في كتاب الايلاء ، و لكن ما رواه  
 على بن ابراهيم بسنده عن عمر بن اذينة فعلى بن ابراهيم و ما روى هو  
 عنه كلهم صحاح وثقات الا ان عمر بن اذينة كان لا يستقيم المشى و فيه



كلام (١) فلذا لاستدل بهذه الرواية بل يستدل بالروايات الآحـــــ  
الواردة فى كتاب الايلاء (٢) فلوراحم هذا الواجب مع الحج الواجب او  
تحصيل القوت الواجب فلايد من ملاحظة الاهم و المهم لو لم ترض بتركه  
وان لم يكن فى السبب اهم فيكون محيرا ولا يحق انه من باب التراحم  
ثم ان تحصيل العلوم الدينية لو كان واجبا عينيا ربما يتراحم معه ولا بد  
من ترجيح الاهم و المهم ، وان كان واجبا كقائما او مستحبا فلايراحم  
ذلك .

ذكر فى العروة الوثقى مسألة الافوى وفاقا للمشهور حوار وطفى  
الروجة و الملوكة دبرا - الى آخر العبارة ، و يمكن الاستدلال لذلك  
بوجهين الوجه الاول هو الآية المباركة ساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى  
شئتم (٣) فلكم انى هل تكون رماية بمعنى انه فأت بها فى اى زمان  
شئت ، او تكون اى مكانة بمعنى انه فى اى مكان شئت من القبل او  
الدبر ، ولكن بقربة حرث لكم تكون اى رماية لان الحرث بمعنى الزراعة  
و الزراعة فى المقام هو التوالد و التماسل و لا يكون ذلك الا فى القبل  
دون الدبر فعليه لا يستفاد من الآية المباركة حرمة الوطى فى الدبر و  
لا كراهته ، و الوجه الثانى و هو الروايات فحطه مسها بهذا المصنوع  
و هو ما فى خبر سدير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال رسول

(١) وسائل ، باب ٢ ، من ابواب كتاب الايلاء ، ح ١

(٢) وسائل ، باب ١ ، من كتاب الايلاء ، ح ٢ ، و باب ٧١ ، من

ابواب مقدمات النكاح ، ح ١

(٣) سورة العنقر ، آية ٢٢٣

الله صلى الله عليه وآله محاش النساء على امتي حرام (١) و يحتمل ان يكون الحرمة الحرارة كما ان الوجوب بمعنى الثبوت كما ورد في الغسل ولا يكون بمعنى الحرمة الاصطلاحي ، و يحتمل ان يكون بمعنى الحرمة الاصطلاحي و يكون كحرمت عليكم الميتة و ظاهره يدل على الحرمة ، وهذا حيلة من الروايات تدل على الجواز كخبر حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام واخبرني من سأله عن الرجل ياتي المرأة في ذلك الموضع وفي البيت جماعة فقال لي ورفع صوته قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كلف ملوكه ما لا يطيق فليعنه ثم نظر في وجهه اهل البيت ثم اصغى الى فقال لا بأس به (٢) وغيرها ، وهناك جملة اخرى تدل على الكراهة كصحيفة علي بن الحكم قال سمعت صفوان يقول قلت للرضا عليه السلام ان رجلا من مواليك امرني ان اسئلك عن مسألة فيها بك واستحيى منك ان يسالك عنها قال ما هي قال قلت الرجل ياتي امراته في دبرها قال نعم ذلك له قلت وانت تفعل ذلك قال لا انا لا تفعل ذلك (٣) اما الروايات الدالة على الحرمة فلا سند لها فعليه يكون جائزا ، واما الرواية الدالة على انه اما لا تفعل ذلك او انا لا احب ذلك يستفاد منها الكراهة ، اما الكراهة الشديدة فلا ، قال صاحب الجواهر ان الجواز هو المشهور بين الاصحاب رواية و عملا .

ذكر في العروة الوثقى مسألة ٤ : الوطى في دبر المرأة كالوطى

(١) وسائل ، باب ٢٢ ، من ابواب مقدمات النكاح ، ح ٢

(٢) و (٣) وسائل ، باب ٢٣ ، من ابواب مقدمات النكاح ، ح ٤ ، ١

فى قبلها فى وجوب العسل الى آخر العبارة . هل يترتب على الدخول فى الدبر ما يترتب على الدخول فى القبل ام لا من الغسل والمهر وامثالهما . اما الرواية التى مضمونها اذا التقى الختان وجب العسل (١) هو الدخول فى القبل لان الختان فى الرجل واجب وفى المرأة مستحب . و هنا روايات (٢) تدل على ترتيب الآثار بمجرّد الدخول وظاهرها ولو يكون اعم ولكن ينصرف الى الدخول فى القبل و هناك روايات ثلثة (٣) تدل على ترتيب الآثار على الدخول فى الفرج فلو كان المراد معناه اللعوى . هو كل شق المعبر عنه بشكاف <sup>بفتح الشا</sup> يتم ولكن ليس بمراد قطعاً بل المراد هو الموضع المخصوص فعليه بشكل فى ترتيب الآثار عليه ولا بد من التأمل فيه .

قال فى العروة الوثقى : ذكر بعض الفقهاء من قال بالجواز وانه يتحقق النشور بعدم تمكين الزوجة من وطئها دبراً و هو مشكّل الى آخر العبارة . تارة نتكلم مع النظر الى الروايات واخرى مع صرف النظر عنها وبمقتضى القاعدة اما الاول فمقتضى الرواية التى تدل على انه لا بأس اذا رضيت (٤) فتدل على ان لها منعه من هذا العمل ولا تكون ناشئة قطعاً لانه يتوقف على رضاها بالرواية هذا لو كانت الرواية صحيحة وان لم تكن صحيحة فيكون الحكم بعدم النشور بمنعها عن هذا العمل ثابتاً وذلك

(١) وسائل . باب ٦ . من ابواب الجباية . ح ٢

(٢) و (٣) وسائل . باب ٦ . من ابواب الجباية .

(٤) وسائل . باب ٧٣ . من ابواب مقدمات النكاح . ح ٢

لا بل الوطى في الدبر حابر بمقتضى الروايات ولكن ليس بواجب ، وما دل على الاستمتاع المطلق يكون مصرفا الى ما هو الواجب لا الحابر فانه في الواجب لا بد لها من اطاعته وعدم اطاعته يتحقق المشورون الحائر ، ولو فرض انه شككتا في انه لو منع عن هذا العمل يتحقق النشور ام لا فالاصل عدم الشورية به ، ولا يخفى انه لا يتحقق النشور بعدم اطاعتها له في الامور الحائزة او شتمها له بل ولا صريها له بل المشور يكون في الحقوق التي تجب لها اطاعته كما هو واضح .

والحمد لله رب العالمين في شعبان سنة الف وثلثمائة وحمس  
وثمانين بعد الهجرة القمرية .

# السُّيَالَةُ السَّابِعَةُ

فِي شَيْءٍ مِنْ الْمَضَارِبِ

تَقْرِيرا

لِبَحْثِ سَيِّدِ الْأَسَانِدَةِ آيَةَ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ

مُحَسِّنِ لَطِبَاءِ طِبَائِي الْجَمِّ كَمَلِ قُدْسِ شَرْعٍ

لِوَلَفِهِ

الْعَلَّامَةِ الْحَجَّالِ الْحَاجِّ سَيِّدِ عِبَادِ الْمَلِكِ السَّيِّدِ الْيَرْبُوعِيِّ

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله  
 الطاهرين ، واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين .  
 قال في العروة الوثقى : مسألة ٣٣ ، من كتاب المصاربة : اذا شرط  
 احد هما على الآخر في صنع عقد المصاربة مالا او عملا كأن اشترط المالك  
 على العامل ان يحيط له ثوبا او يعطيه درهما ونحو ذلك او بالعكس  
 فالظاهر صحته ، انتهى ، اذا انضم اشتراط شيء بعقد المصاربة فحكمي في  
 التحرير ثلاثة وجوه من العامة لفساد الشرط الاول ما احتاره هو قدس سره  
 من انه محال لمقتضى العقد ، والثاني ان حصة العامل من المصاربة  
 يكون مجهولا لان المالك يقول للعامل مثلا بانه خذ هذا المال ونصف  
 الربح لي ونصف لك على تختيظ هذا الثوب فحصة العامل مجهول لانه  
 ليس تمام النصف حصته من المصاربة بل يكون مقدار منه في قبال الحياطه  
 واحرة لها فيكون ما في قبال العمل المصاربة مجهولا ، والثالث محالفا  
 لمصلحة العقد وتوصيح ذلك ان محالفة مقتضى العقد هي ان عقد  
 المصاربة يقتضى ان يكون عمل العامل في مقابلة الربح واما لو كان عمله  
 مجانيا فكان بصاعة وخرج عن تحت المصاربة ويكون الشرط محالفا لمقتضى  
 عقد المصاربة ، واما محالفته لمقتضى مصلحة العقد لاجل ان مصلحة  
 العقد هي ان يكون عمل العامل <sup>مجانا</sup> ~~مجانا~~ في مقابل الربح ولكن بشرط  
 الصمان يكون بعض المال او جميع المال <sup>مجانا</sup> ~~مجانا~~ عليه فيكون محالفا لمصلحة العقد

واحتار في القواعد الصحة ، كما احتار الماتن ايضا الصحة ، وما اعترض على نفسه قدس سره بقوله ودعوى ان القدر المتيقن ما اذا لم يكن من المالك الا راس المال و من العامل الا التجارة انتهى ، وتوصيحه ان القدر المتيقن من صورة صحة المضاربة هو ان يكون راس المال من المالك والتجارة من العامل فقط والرائد عليه شك في صحة المضاربة وعدمها فلا بد من الرجوع الى اصاله الفساد في المعاملات وعدم التأثير ، واجاب قدس سره عنه بقوله ويكفي في صحته عموم ادلة الشروط انتهى ، فراجع الى اطلاقات المؤننون عند شروطهم لصحة الشرط ولا اشكال ، ولكن فيه انه يتم التمسك بالاطلاقات عند الشك في صحة هذا العقد المضاربة مع الشرط لو احرقا كون هذه المعاملة مضاربة عند العرف ولكن لو شك في صدق المضاربة عليه عرفا فلا يثبت صحة نفسها بها فانه لا بد اولا من احرار عنوان المضاربة حتى تصدق الكبرى عليه وبدونه يلزم التمسك بالعام في التشبه العداقية وهو غير جائز كالتمسك باكرم العلماء لانيات ان ريدا المشكوك العالمية عالم وانه من مصاديقه ، وكالبيع فانه لو كان الشك في اصل البيع فلا يمكن التمسك باطلاقات البيع لاثبات اصل البيع دون الشك في صحته مع احرار اصل البيع فانه بعد احرار اصل البيع يتمسك بالاطلاقات لصحته ، ويحتمل ان يكون مراد الماتن قدس سره ايضا انه بعد احرار عنوان المضاربة يتمسك بالاطلاق لصحة الشرط كما لا يحصى .

قال قدس سره وكذا اذا اشترط احدهما على الآخر بيعا او قرصا او قرصا او بضاعة او نحو ذلك - الى ان قال - وعن الشيخ الطوسي قدس سره فيما اذا اشترط المالك على العامل بضاعة بطلان

الشرط دون العقد في أحد قوله وبطلانها في قوله الآخر انتهى ، نقل المحقق في الشرائع قولين أحدهما أن يكون الشرط باطلاً دون العقد والآخر ، هو بطلانها معاً واختار نفسه قدس سره صحتهما معاً وسبب الشبه بالشهيد الثاني قدس سره هذين القولين إلى الشيخ في المبسوط ، ويشكل ذلك بأن اختيار القولين في كتاب واحد ومحل واحد مستغرب ، نعم في الكتابين يمكن دون محل واحد في كتاب واحد فإنه غير ممكن ، ولكن الحق أنه ليس قولين بل يكون وجهين وهذا مطرد في كلمات العلماء ، فإنه ربما تكون المسئلة ذات وجهين أو وجه ، أما الوجه الأول فقال في وجه بطلان الشرط دون العقد بأن عقيد المضاربة مقتضاه هو أن لا يكون على وجه المحاسبة ويكون بارة العمل شيء وهذا الشرط مخالف لمقتضاه لأن المالك يريد العمل مع الشرط حتى يكون مقابل عمله المضاربة مع الشرط نصف الربح فلو فقد الشرط أو بطل لم يملك في قبالة شيئاً فيلزم أن يكون عمل المضاربة على وجه المحاسبة ، وأما الوجه لبطلان الشرط والمشروط معاً هو لزوم الجهالة كما تقدم لأن الربح الذي يكون نصه للعامل مثلاً ليس في مقابل عمل المضاربة فقط كما هو المفروض بل يكون حصة منه في مقابل الحياطة فلو بطل شرط الحياطة يكون حصة العامل مجهولاً ، وهذا أن الوجهين يرد عليهما الأشكال الأربعة الأولى أن في كلامه المتناقض لأن في الوجه الأول ذكر أن العمل يكون محالاً ولا يقع في قبالة شيء فيكون بصاعة ولذا يكون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد وهذا يناهض الوجه الثاني من أنه يقع في مقابل العمل شيء ولكن يكون مجهولاً فيقع التناقض بين الوجهين ، الثاني أنه ليس هنا البطلان من أجل الجهالة بل من



اجل المضاربة فان جميع المعاولات قائم بالطرفين و الشرط خارج  
عنهما فلو بطل احد طرفيهما يبطل الطرف الآخر لان قيامها بهما وفي  
المقام البطلان لاجل بطلان طرفها الآخر و هو الشرط لانه الملحوظ  
عوضا عن العمل ، الثالث هو انه ليس محالفا لمقتضاء لان الشرط خارج  
عن العقد و الرائد على العقد وليس من حرثي المعاوضة حتى يكون  
بفساده يفسد العقد بل في بعض الموارد يكون الشرط باطلا والعقد  
يكون صحيحا لان الربح الذي يصفه للمالك في قبالة المضاربة و يصفه  
للعامل اما هو في قبالة العمل دون الحياطة تكون محاييا ، الرابع انه  
ليس كل جهالة توجب بطلان العقد فلو جازت الجهالة من نفس العقد  
تكون سببا لبطلان العقد كما لو قال بعثتك هذه الدار بعشرة دراهم  
او عشرين درهما فانه تكون الجهالة في احد طرفي العقد و موحجة  
للبطلان وفي هذا المقام ليس كذلك لان للعامل معلومة و هو نصف  
الربح و لا تكون من ناحية الشرط حصته مجهولة بل هي النصف و لذا  
لو بطل الشرط تكون حصته النصف باقية و لا يضر بمعلومية حصة العامل  
و يكون كبيع ما يملك مع ما لا يملك فانه لا يقع في مقابل ما لا يملك شيء  
مكذلك ما يحس فيه ، و يمكن ان يكون لاجل ذلك قد انصرف عنه  
الشيخ قدس سره و قال و ان قلنا ان المقرض صحيح و الشرط حايض  
لكنه لا يلزم الوفاء به لان البصاعة لا يلزم القيام بها كان قويا ، هذا ما  
احتاره هو قدس سره و لا ترد عليه الاشكالات الاربعة و انما ترد على  
القولين الاولين و الشيخ الطوسي قدس سره قد رجع عنهما الى القول  
الثالث و يستفاد ذلك من قوله كان قويا كما هو واضح ، و الوجه في  
كون الشرط صحيحا لكن لا يجب الوفاء به هو ان البصاعة من العقود

الجائزة والشرط هو البضاعة فيكون جائرا ولا يحب الوفاء به ، ولكن فيه انه بضاعة وهى من العقود الجائزة كل ذلك صحيح لكن البضاعة كذلك لو حلت وطبيعته ما بها من العقود الجائزة واما لو تعلق الشرط على عقد البضاعة فيكون لازما واحيا الوفاء به بعموم المومنون عند شروطهم بواسطة الاشتراط ولو انه فى حد نفسه كان عقدا جائرا ، كما انه لو تعلق المذرع على امر مندوب يحب الوفاء به ولو انه فى حد نفسه غير لازم اتياه ، فما نحن فيه ايضا كذلك فانها ولو تكون جائزة لكن بالشرط يحب الوفاء به ، وما ذكره العائى قدس سره فى رد الشيخ قدس سره بقوله انه على فرض ايطبه للجهالة لا يتفاوت الحال بين لزوم العمل به وعدمه حيث انه على التقديرين يريد بعض العوض لاجله وبها ان حصة العامل على اى حال مجهول سواء كان الشرط صحيحا ام لا يحب الوفاء به ام لا يحب لانه قد وقع فى مقابل الشرط شئ من الربح فتكون حصة العامل من الربح فى مقابل مال العسارية مجهولة لا يمكن المساعدة عليه فان الشيخ كما عرفت قد رجح عن القولين الاولين واحتار امرنا الثالث وهو الصحة وعدم وجوب الوفاء به بمختار الشيخ ذلك ولا يقول بانه يقع فى مقابل الشرط شئ من الربح حتى يلزم الجهالة ، نعم على القولين الاولين يريد ذلك ولكن على ما احتاره قدس سره لا يريد ذلك فانه لم يتعرض فى كلامه قدس سره بانه يقع شئ من الربح حتى يقال بانه يلزم الجهالة على كل حال .

وما ذكرنا ظهر ان نسبة اختيار القولين الى الشيخ الطوسى قدس سره فى غير محله بل يكون ذلك وجهين الذى برهن لاجل بطلان العقد والشرط معا او الشرط فقط واحتار هو القول الثالث وهو صحتها معا وعدم وجوب الوفاء به ، نعم يبقى عليه الاشكال التالى

و هو انه لا بد له قدس سره من رد القولين الاولين والاشكال عليهما حتى لا يتوهم اختياره للقولين في محل واحد ثم يحتار القول الثالث . قال في العروة الوثقى وقد يقرر الى آخر العبارة ، وقد يقرر في وجه بطلان الشرط كما عن صاحب الحواهر ردا على صاحب جامع المقاصد بان هذا الشرط كالموعد ليس له اثر تكليفي اصلا ولا رضى مع انه لا بد من ترتيبهما على كل عقد و شرط بحيث لو تخلف يكون عاصيا وفيما نحن فيه لا يترتبان عليه بيان ذلك اما التكليفى وهو وجوب الوفاء بالشرط فستف لان الشرط فى العقد الحائر وهو البضاعة والمشهور على انه لا يجب الوفاء به ، واما الوضعى وهو انه عند تخلف الشرط يجوز له الفسخ ايضا لا يترتب عليه لان العقد الحائر هو ما يجوز فسخه فى كل آن ولو لم يتخلف الشرط . وقد اجاب عنه الماتن قدس سره بقوله وفيه اولا ما عرفت سابقا - فى المسئلة الثانية - من لزوم العمل بالشرط فى ضمن العقود الجائرة الى آخر العبارة ، وان الشرط فى العقود الجائرة لا بد من الوفاء به مادام لم يفسخ بقاعدة المؤسسون عند شروطهم نعم لو فسخ يسقط وجوب العمل به ، وهذا هو الجواب عن عدم الاثر للحكم التكليفى فان له اثرأ وهو وجوب الوفاء به ، واجاب قدس سره ثانيا بقوله و ثانيا لان سلم ان تخلفه لا يؤثر فى التسلط على الفسخ الى آخر كلامه وهذا هو الجواب عن الحكم الرضى وهو ان الفسخ على قسمين احدهما هو ما يكون الفسخ من حية و ثانيهما ان يكون مؤثرا من حين العقد فان الفسخ فى العقود الحائرة هو الفسخ من حين الفسخ فعليه يكون ما اتى به من العمل وحصل معه الربح صحيحا الى حين الفسخ ومن حين الفسخ لا عمل له ولا ربح له ، و

ذلك كما في الوكالة فانه لو وكل شخصا ان يبني له دارا فان الوكالة عقد جائز فلو مسحت الوكالة فيكون العقد بالنسبة الى الرمس السابق على الفسخ صحيحا وله اجرة المسمى ، وهذا كله بخلاف الفسخ ففي تحلف الشرط فانه يكشف عن بطلان العمل من الاول و وقوعه فصوليا فعليه لو اشترط في المصارعة حيطة الثوب و لم يعمل بالشرط يكون له خيار تحلف الشرط فلو فسخ يكون باطلا من الاول و ليس له ربح و يكون له اجرة المثل و هذا بخلاف الفسخ في العقود الحائرة فله حصة من الربح بمقدار العمل فعليه يكون الحكم الوصفي ايضا مترتبا عليه .

ثم ان المحقق في جامع المقاصد قال بان الشرط في ضمن العقد الجائز يحب الوفاء به . ولكن صاحب الجواهر قال بعد نقل كلام المحقق انه لا يمكن الترام فقيه به . قال ذلك في اوائل الكتاب . وفي هذه المسئلة قال كما ترى لا ينطبق على القواعد و سبب الى المشهور بانه لا يحب الوفاء بالشرط في العقود الحائرة ، ولكن سئل من حاسبه قدس سره اي اشكال يرد عليه و ما ذكره دعوى مجردة فان مقتضى عموم المؤمنين عند شروطهم هو وجوب الوفاء بكل شرط و لم يرد في ذلك دليل على خلافه حتى نتمسك به و نصرف عنه . و فتوى المشهور المجردة لا يمكن التمسك به من دون الدليل عليه و الا يلزم ان يكون مقلدا مع انه رب مشهور لا اصل له و قد اتبع السيد العاتق قدس سره من جامع المقاصد و ما اعتنى بكلام صاحب الجواهر قدس سره و بالدعوى المجردة التي صدرت منه قدس سره و انما اتبع المحقق و هو شيخ العلماء و هو الذي سموه محققا قدس الله تربته و افتى به من دون ريب و شبهة كما عليه نحن ايضا و هذا اشكال فقا هتي فتدبر .

وفى العروة الوثقى مسئلة ٣٤ : يملك العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره الى آخر العسارة ، ان العامل يملك الربح بمجرد ظهور الربح على ما اختاره السيد الماتن قدس سره مثلا لو اعطى المالك الف دينار للعامل على ان يكون الربح بينهما بالتصيف فاشتري العامل الف كيس شكر وراحت القيمة بان صار قيمته الف وماتين ديناراً فمن حصول الربح وازدياد القيمة يكون العامل مالكا له وهو مأهول ديناراً متى يكون نصف الربح وله مقدار الف وما يهد ديناراً ولا يتوقف على بيعه وحصول القيمة وتبدله الى درهم والدينار حتى يملك كما عليه قوم من العامة ، ولا يتوقف ايضا على بيعه وتبدله وحصول القسمة حتى يملك العامل مقدار ربحه لانقلا بان يملك عدد وقسوع القسمة ، ولا كشفاً بانه يكشف عن حصوله قبله من ظهور الربح بل تكون الملكية حاصلة من ظهور الربح ، وادعى السيد الماتن قدس سره بانه المشهور بل الطاهر الاجماع عليه ، وانه ليس فيه محالف ، ولكنه محل حادثة ومناقشة لاحل اياه ولو ليس فيه محالف ولكن توقف فيه جماعة كالعلامة فى القواعد فقال بانه يملك بظهور الربح على راي ، وما قاله من راي هل الراى الصحيح او السقيم او القوى او الضعيف كل ذلك محتمل ، وفى المسالك قال لا يكاد يتحقق فيه محالف ، والتوقف يصير بالاجماع ، وعلى اى استدلال على ذلك مضافا الى الاجماع الذى قد عرفت ما فيه بدليلين الاول بانه مقتضى الشرط بينهما لانهما اشتراطا ان يكون الربح بينهما على التصيف ولو لم يملك من حين الظهور يكون مخالفا لما اشترط ولما وقع عليه العقد ، كما اشار اليه فى المتن بقوله لانه مقتضى الى آخره ، الثانى هو ان الربح ملوك ونصيبه للمالك مع

أصل المال والنصف الآخر ليس للمالك فلا بد وان يكون للعامل والا يلزم الملك بلامالك ، وأشار إليه الماتن قدس سره ولانه مملوك الى آخره ، ولكن فيه انه ليس مملوكاً حتى يكون للعامل بل هو رأس المال كالف كيس شكر نعم لو تبدل الى الدرهم او الدينار وراد عن رأس المال وكان الف ومائتين ديناراً مثلاً فيحصل المملوك من الربح ويكون للعامل لثلاثا يلزم الملك بلامالك لا قبل وجوده .

وقد تمسك الماتن قدس سره بالرواية ايضاً بقوله وللصحيح الى آخره ، وهو صحيح محمد بن قيس (١) على ما ذكره السيد الماتن قدس سره ، ولكن ذلك يحتاج الى مقدمة وهي ان العتق يحصل بعد حصول الملكية له فلا محالة يظهر الربح يملك ويعتق ولا بد من السعي لحصول باقى الثمن ، واما لو قلنا بان العتق يحصل باستعداد الملكية بان لو باع مثلاً بعد ذلك ويريد على رأس المال ويربح فيعتق من حين اراد القيمة بالاستعداد فلا يكون دليلاً لما نحن فيه .

ذكر السيد الماتن قدس سره نعم عن الفخر عن والده ان فى المسئلة اربعة اقوال ولكن لم يذكر القائل ولعلها من العامة ، والعلامة فى التحرير لم يذكر غير قولين للعامة وهو ما هو المشهور والانصاف ولكن الفخر فى الايضاح قد نسب اليه اربعة اقوال ولعله سمع منه مشاهقة - احدها ما ذكرنا الثانى انه يملك بالانصاف - وهو يتبدل به بالدراهم والدينار واستدل عليه - لانه قبله ليس موجوداً خارجياً فانه قبل التبدل بالمقود ليس الربح شيئاً موجوداً خارجياً واما

الموجود هو الشكر و يكون فرض على فرض بانه على تقدير بيعه و تبدله بالدرهم والد يتار يحصل الربح مائة دينار - بل هو مقدّر موهوم - ليس له الوجود الخارجى - الثالث انه بملك بالقسمة - و الدليل عليه - لانه لو ملك قبله لاحتص بربحه و لم يكن وقاية لرأس المال - كما لو سرق المال قبل القسمة مثلاً فانه يلزم لو كان العامل مالكا للربح قبل القسمة ان يكون التلف عليه بمقداره من رأس المال معا ، مع انه من الضروري انه ليس التلف من رأس المال ولا من مالك بل من الربح فيكشف عن انه لا يكون مالكا قبل القسمة ولو فرضا انه مالك قبل التقسيم فيكون مثل ما لو كان لشخص احد عشر درهما ولاحد درهم واحد وكأما شريكين وتلف احدى الدرهم فلا بد من تقسيم الباقي الى اثني عشر سهما واعطاء احد عشر سهما الى صاحب الاحد عشر درهما واعطاء سهم واحد لى له درهم واحد ، ويكون المقام كذلك لو قلنا فلا يحفظ رأس المال - الرابع ان القسمة كاشفة عن الملك سابقا لاسها بوجب استقراره - واما قبل القسمة فملكه غير معلوم ، ثم قال الماتى قدس سره - و الاقوى ما ذكرنا لما ذكرنا ودعوى انغليس موجود اكما ترى - وهو الجواب عن الوجه الاول بانطيس شئ موجود خارجا بل امر موهوم تقد يرى كما ترى فاسد لا حل له كما تقدم ان با ارتفاع القيمة يحصل الربح وملك والعين ايضا موجود مكان يقع كيس من الشكر فى مقابل الربح لوبا فحينئذ يكون له وجود خارجى ، ولكن فيما باعت عيوننا وسطربا لدقتغليس شئ موجود من الريادة فى الخارج واما لوبا عاوتيدل تحصل الريادة وبه يوجد وبملك العامل ايضا ، وذكر السيد الماتى قدس سره مكوّن القيمة الموهوما ممنوع انتهى ، فان الاصحاب قالوا بان مظهر الربح يملك العامل حصته

واتبعهم السيد قدس سره ، و لكن ادعاء صاحب الجواهر بان القيمة امر وهمى فى محله ، بيان ذلك فان مالية الشئ بتوقف على ان يكون له عرض عقلائى كما هي الرماد فليس له عرض عقلائى . وان يكون رعية الناس اليه بان يتنافسوا اليه و يتراحموا اليه فان بهذين الشرطين تكون ثابتة له المالية مثلا ان ورق الصفاف و قشره لا يكون له المالية لعدم رعية الناس اليه و لا يقع البيع عليه و لكن يعود بالله لو حاء فى بسطة مالا ريا مرفح قيمته و تثبت له المالية لرعية الناس اليه ، و كما فى الماء مائه ليس له المالية لوجود سهر العرات و لكن لو كان فى البيداء و كان فى طريق الحجاج و قد حازوا فالمالية تثبت له و يتراحمون على شرائه مع انه لم يتمير عن حاله و لم يتبدل الى امر آخر و لم يوضع فيه السكر و لم ينبت فيه شئ هو نفس الماء هو هو بمجرد وجود الحجاج و محيطهم و رغبة الناس اليه تثبت له المالية لقلته وجوده ، و كذلك ما نحن فيه بان لو يدل له بالقيمة بالبيع تثبت له المالية و الربح فانه قبل التبدل يكون امرا موهوما وفرصا تقديريا ، و كما عرفت قال السيد قدس سره مسوع ، بقول لاى شئ معه قدس سره مهيا بقول مسوع ، و قبله يقول كما ترى ، كل ذلك ادعاء بلا دليل و هذه **السمعة الثانية** الى ساحتها قدس الله تربته ، ثم نزل قدس سره بقوله مع انا يقول انه يصير فى العين الموجوده الى آخر العبارة ، و توصيحه انه شريك فى العين الخارجى اى العامل شريك فى الشكر فان كيسا معه مثلا ملك للعامل ، و فيه انه لا دليل على كونه شريكا فى العين بل مقتضى عقد المصاربة هو انه لو حصل الربح يكون العامل شريكا معه بان لو بيع و كان الربح حاصل لا يكون شريكا معه و لا دليل على ان العين التى اشتراها



من راس المال تكون شريكا معه بارتفاع القيمة ، و تفريع السيد الماتن قدس سره بقوله و لذا يصح له مطالبة القسمة انتهى — بمعنى انه لو لم يكن مالكا للريح فكيف يحور له مطالبة القسمة قبل الانصاف فيكشف ذلك عن كونه مالكا ، فاسد لانه لو لم يكن الدليل واردا عليه لما قلنا بها ايضا و لكن ورد دليل خاص عليه ، ثم تنزل قدس سره و قال مع ان المملوك لا يلزم ان يكون موحودا خارجيا فان الدين مملوك مع انه ليس في الخارج ، انتهى ، و ملخصه انه و لو نقول ان الريح فسل التبدل ليس موحودا خارجيا لكن لا يلزم ان يكون المملوك موحودا خارجيا بل يكون مملوكا في الذمة فان الدين ليس موحود في الخارج لكن مملوك فان في المقام مائة دينار في ذمة المالك للعامل هو المملوك و هو الريح ، و لكن فيه نعم ان المملوك تارة هو العين الخارجى كالفرس و امثاله و اخرى في الذمة فلا بد له من تطابق خارجي فلو قال لك في ذمتي فرس له الف رأس فلا يتبع و لا يصح لانه ليس له تطابق خارجي ، و ما نحن فيه من هذا القبيل فانه ليس في الخارج تطابق لما في الذمة لانه ليس العامل مالكا في الخارج شيء حتى يكون المالك على ذمته ما يملك العامل بالتطابق ، مضافا الى انه ليس في عقد العصرية اشتراط كذلك بل انما الشرط انه عند حصول الريح يكون نصفه مثلا للعامل من دون ان يشترطا ان يكون ذلك المقدار في ذمة المالك ، و الحاصل ان المملوك اما موحود خارجي وفي المقام ليس بموحود خارجي و اما في الذمة فلم يتباها عليه فيكون امرا وهميا لا تحقق له اصلا .

ثم قال السيد الماتن قدس سره و من العريب اصرار صاحب

الحواهر على الاشكال في ملكته بدعوى انه حقيقة ما اراد على عين الاصل  
 وقيمة الشيء امر وهمي لا وجود له لازمة ولا حارحاً انتهى ، ثم احتار  
 صاحب الحواهر قولاً آخر وهو ما حكاه السيد قدس سره معم لا بأس  
 ان يقال انه بالظهور ملك ان يملك بمعنى ان له - اي للعامل ان  
 يطلب من المالك - الانصاص فيملك - او نفس العامل له ان يبدله  
 بالقيمة و يأخذه . ثم قال قدس سره واعرب منه انه قال بل لعل من  
 خبر عتق الاباء ملك ايضا الى آخر العبارة عدم سابقا ان الرواية يمكن  
 ان تكون شاهدة على انه بظهور الريح يملك العامل ولكن يكون متوقفا  
 على مقدمة وهي ان العتق يحصل بعد الملك فانه بمجرد ظهور الريح  
 يملك ويعتق بقدر ربحه ثم يسرى الى الجمع ولا بد للعامل من  
 السعي في الباقي . ولكن صاحب الحواهر قدس سره قال بانه يمكن  
 ان يقول بان مجرد استعداد المملوكة يكفي لعتقه ولا يلزم ان يملك  
 فعليه لا يكون شاهداً على ما نحن فيه . ثم قال السيد قدس سره بعد  
 ما نقل عن صاحب الحواهر ذلك قال . ان لا يحفى ما فيه . وهذا  
 دعوى من السيد قدس سره مجردة عن الدليل . ثم قال قدس سره مع  
 ان لازم ما ذكره - صاحب الحواهر - كون العين متعامها ملكاً  
 للمالك حتى مقدار الريح مع انه ادعى الاتفاق على عدم كون مقدار  
 حصة العامل من الريح للمالك انتهى . ومن العجب انه لم يكن سليقة  
 السيد قدس سره كذلك بل كان يحاذا ورتد النقص والارام بالدليل  
 وما ادرى هذا لماذا قد اعص واحمل ويدعي دعاوى مجردة بقوله  
 تارة كما ترى واخرى مسرعة وثالثة من العرائث ورابعة بقوله اعرب منه  
 وخامسة ان لا يحفى ما فيه مع انه لم يبين الدليل لذلك ولو قال اولاً

لما اجماع على ذلك لم يبق مجال لهذه الدعاوى المحررة وكان يقول جميع ذلك صحيح الا ان اجماع عليه ، مع انه قد عرفت ان اجماع ولو ليس فيه مخالف صريح لكن توقف جماعة كالعلامة في القواعد هذا والتحقيق ان يقال ان هذا كله على العرض الذي يكون الربح صادقا على ما لو راتبتيمة على راس المال فعليه بشكل عند ظهوره و ما افاده صاحب الحواهر يكون صحيحا ولكن الامر ليس كذلك بل يحس ربح ونظر الى المرتكبات العرفية الشرعية بدون النظر الى اجماع والدليل ، وهي ان العامل والمالك تباينا على انه عند حصول الربح وظهوره يكون بينهما على التصفيف مثلا فيظهور ارتفاع القصة في السكر مثلا يكون العامل مالكا لحصته ولذا لو اشترى العامل السكر وارتفعت قيمته والمالك اراد اخذ السكر واحد من العامل ذلك وقال في امان الله فله عامل ان يأخذ مقدار حصته من الربح ويدونه يقولون ان المالك ظلم بهبهن الوجه يكون العامل مالكا للربح بمجرد ظهور الربح ويصدق الربح عليه ولو يمكن للمالك ان يعطيه كسأ من السكر مثلا في مقابل حصته ويكون الباقي للمالك وعلى هذا لا مورد للاشكال والايراد اصلا .

في العروة الوثقى مسئلة ٣٥ الربح وقاية لرأس المال الى آخر العنارة ، اتفق الاصحاب كما تقدم على ان العامل ملك بظهور الربح بمقدار حصته ، ومن المسلم بل المجمع عليه ايضا انه يكون ملكا مترللا ويكون الحصران من الربح والعلماء ذكروا ذلك على نحو ارسال المسلم في مقام الفتوى ، ويمكن ان يستدل لذلك برواية اسحق ابن عمار الموثقة عن ابي الحسن عليه السلام قال سألت عن مال العنارة قال الربح بينهما والوصية على المال (١) بتقريب ان المال اعم من

(١) الوسائل ، باب ٣ ، من كتاب المضاربة ، ح ٥

الرياح ورأس المال فيكون منه ، ولكن فيه أن من التقابل بين المال والرياح  
يعلم من أن مراده من المال رأس المال دون الرياح فلا يمكن الاستدلال  
بهذه الرواية فعليه أن الوضعية تكون مطلقة ومعناه أن الوضعية التي  
لا تدارك لها من الرياح تكون من رأس المال ، والدليل على هذه العتوى  
هو المرتكز العرفي الذي يكون للمتعاقدين أيضا بأن قول المالك حذ  
هذا واتحريه ولك نصف ربحه مرادهم ومرتكرهم هو بعد احراج حسراه  
من الرياح والخسارة تكون كثيره من احرة الدلالة والدكان والحمال و  
امثال ذلك فيكون الوجه فيه هو ارتكار اهل العرف و بناء المتعاملين  
وعلى هذا لو حصل ربح بعد احراج الحسارة يكون بينهما والا فلا  
وهذا واضح .

واستقراره فقد اختلف العلماء فيه وذكر الماتن قدس سره و  
الاستقرار يحصل بعد الانصاص والفسح والقسمه انتهى والقسمه هي  
التمييز وهذا مما لاشبهة في كون الرياح بعد ذلك مستقرا في ملك  
العامل ، ولكن العلامة في القواعد ذكر انه يستقر بالقسمه أو الفسخ  
والانصاص فعطف هذين عليها بمعنى انه كما يستقر الملكية بهما يستقر  
الملكية بالقسمه ايضا والقسمه كاميه في استقرار الرياح للعامل كما ان  
الانصاص والفسح كاميان فيه ، ولكن الاصحاب قالوا بأنه يستقر بالثلثة  
بارتفاع وانصاص المال والقسمه كما في المتن فلا بد من تحقيق ذلك  
بقول لا اشكال في أن القدر المتيقن من استقرار الملكية للعامل يحصل  
بالفسح والانصاص والقسمه وهذا مما لاشبهة فيه بل قال في الحواهر  
بلا ريب وفي جامع المقاصد لا بحث فيه وانه من المسلمات وعد الكل  
كما في الايضاح ، ولكن لحصول الاستقرار من أي شيء له صور مست

من الفسخ فقط والا بنصاص فقط والقسمه فقط هذه ثلثة الفسخ والانصاص  
 معا الانصاص والقسمه معا الفسخ والقسمه معا ، والفسخ والانصاص والقسمه  
 بثلاثتهم المعتد مذكره هو السابع ، وقد عرفت ان العلامة في القواعد جعل  
 القسمه فقط ايضا سببا لاستقرار الملكية هو محل الخلاف بينهم ، وبعد  
 العلامة قد ردوا عليه كالشيخ في الحواهر قال بان القسمه لا تحصل بها  
 الفسخ وعقد المصاربه باق بعد القسمه وانه يحبر الحساره بالربح كما  
 لو لم يقسم وانه بعد الوقاية لرأس المال فيكون الحسار والتلف سه  
 ولكن فيه انه ليس لما دليل لعطى حتى يتمسك باطلاقه لكون الربح  
 وقاية لرأس المال في جميع الحالات ، فلذا لما انقطع تلبد عن  
 الادله اللفظية فلا بد من الرجوع الى الاصل العملى والاصل العملى  
 يقتضى استقرار الملكية بها لان للعامل كان مالكا للربح بظهوره فنشك  
 بعد حصول القسمه ان الحسار عليه فستصح بقاء الملكية التى كان  
 ثابتة قطعا ، واستصحاب الملكية المترتبة يكون على نحو الاستصحاب  
 التعليق والتقدير معنى انه على تقدير التلف يكون الملك مترتبا  
 ويكون من الربح ، وذلك غير مفيد وليس بحجة ، والمراد من القسمه  
 مثلا هو انه لو اشترى عشرة اكياس سكر بعشرة دنانير وارتفعت لقيمة و  
 صار عشرين دينارًا مثلا فحصة منها تكون مقابل رأس المال والحصة  
 الاخرى هي الربح فالقسمه هي ان تنصف هذه الحصة وهو الانسان  
 ونصف من كيس السكر ويجعله للعامل ويكون الباقي وهو سبعة و  
 نصف للمالك على فرض كون الربح بينهما بالتصيف فالاصل يقتضى  
 استقرار الملكية بها ولو تلف او خسر يكون من المالك ، نعم لو كان  
 ذلك مخالفا للمرتكزات العرفية كما هو كذلك فان بالقسمه لا يرتفع

العصارية بل يكون العقد باقيا عرفا فعليه لا بد ان يكون الحسran من الربح دون رأس المال فلا تكون الملكية مستقرة بحسب الارتكاز العرفي .

والسيد قدس سره ذكر ما هو المتيقن من الصور ورد الصور الاخر وقال قدس سره ولا يكفي والاستقرار قسمة الربح فقط مع عدم الفسخ — كما مثلنا له بان يقسم خمسة اكياس السكر الربح بالتصيف — ثم قال قدس سره بل ولا قسمة الكل كذلك — فما معنى قسمة الكل قسمة الربح صحيح اما قسمة الكل لا معنى لها لان الكل لا يكون العامل شريكا فيه حتى يقسمه ، وتعرض لذلك جامع المقاصد ايضا ، وما ادرى ان السيد قدس سره لا يوجه ذكر ذلك .

وبالحيلة ان الدليل على عدم استقراره بالقسمة اما الاجماع ، فقد كفى في رده خلاف العلامة ، واما المرتكز العرفي الذي قد عرفت وذلك ليس من الامور البرهانية بل من الوجدانيات ، وهو غير واضح لان ارتكاز العرف والمتعاقدين على انه يكون حتى في المورد الذي قسم الربح واحذ العامل حصته والمالك المال و حصته من الربح هو ان يرجع عند الحسran الى العامل ويتدارك من الربح ، يكون حفييا وغير واضح بالمرتكز العرفي حتى يمكن التمسك به ، واما في مقام الفتوى فلا بد وان نقول بانه محل تأمل ورب دون الفتوى بعدم استقراره وانه لا ريب فيه ، وعلى هذا ما قاله العلامة ليس ببعيد ، واحتمل بعض ان — او — اشتباه وكائن — و — فلو كان الامر كذلك فلا يبقى اشكال في البين فتأمل .

الصورة الثالثة هي الكلام في استقرار الربح بالفسخ دون القسمة

موقع القال والقبل فيه كثيرا ، واتبع السيد الماتن قدس سره القوم بعدم استقراره ، واستدلوا عليه بأدلة أربعة الأولى هو الاستصحاب ببيان انه قبل الفسخ لو تلف كان من الربح لاحتل انه وقاية لرأس المال فيها الفسخ شك في ذلك يستصحب بقا ذلك وعدم استقراره ، وفيه ان ذلك من الاستصحاب التعليق ولم تثبت حجيته ، الثاني قاعدة اليد وهي على اليد ما اخذت حتى تؤدي (١) فانه تكون يد العامل موحبة للصان فان تلف يكون من الربح ، وفيه ان قاعدة اليد تكون سببا للصان في غير باب الامانات والمقام من الامانات فلا يكون صامبا الثالث هو انه مال القراض وذلك بعد الفسخ يصدق عليه انه مال القراض ويشمله دليل ان التلف من الربح وان الربح وقاية لرأس المال وفيه انه لا يصدق القراض فان بالفسخ يبطل عقد المصارعة ولاقراض البته ، مع انه ليس الدليل اللغوي على الوقاية حتى يؤخذ باطلاقه الرابع انه بعد الفسخ يكون تسليم رأس المال واحشا رده اليه لارم فلو تلف فلا بد ان يتدارك من الربح ، وفيه انه لما فسخ المصارعة فلا يجب على العامل رد حصة المالك بل العامل يقول له حذ حصةك ولا دليل على انه يجب عليه تسليمه ، فعلى هذا لا دليل على انه غير مستقر بالفسخ فلا بد من الرجوع الى المرتكز العرفي والمتعاملين وذلك يقتضي ان لا يستقر ملكيته بالفسخ والوجه في ذلك هو انه لو فسخ وارتفعت القيمة يكون بمقتضى المرتكز العرفي ان العامل شريكا في مقدار ما ارتفع من القيمة ، وكذلك لو حسر فيكون شريكا فيه من الربح فعليه

(١) كبرالعمال ، جلد ٥ ، صفحة ٣٢٢ رقم ٥٢١٣ ، سننبيهي

جلد ٦ ، صفحة ٩٥

لا تستقر ملكيته به .

الصورة الرابعة هل يحصل الاستقرار بالقسمة والعسح معا من دون ان يحصل الانصاف ام لا فيه كلام يظهر من كلام الشيخ في الجواهر والعلامة في القواعد وشرحه انه من المسلم استقرار الملكية بهما ، ولكن السيد قدس سره قال ان قلنا بوجوب الانصاف على العامل فالظاهر عدم الاستقرار - وذلك لاجل بقاء عقد المضاربة ببقاء حرثه وهو الانصاف - وان قلنا بعدم وجوبه ففيه وجهان اقواهما الاستقرار - ولكن الجماعة حكموا من دون تعرض لذلك ولكن الحق انه يستقر بهما سواء قلنا بوجوب الانصاف وعدمه والوجه في ذلك هو الارتكار العرفي الذي قائم على انه تستقر الملكية بهما ، ثم تعرض قدس سره للقسمة وقال والحاصل ان اللزم او لا دفع رأس المال للمالك - بان يتمير رأس المال - ثم يقسم ما راد عنه - وهو الربح - بينهما على حسب حصتهما فكل حسارة وتلف قبل تمام المضاربة يجبر بالربح - وهذا واضح .

مسئلة ٣٦ اذا طهر الربح ونص تمامه او بعض منه الى آخر العبارة وملخص الكلام انه لو حصل الربح وطلب العامل القسمة فهل يجب على المالك اجابته ام لا والظاهر انه من المسلم بيبهم لا يجب اجابته ذكره في الشرائع والقواعد وشرحهما ايضا ، واستدل له في جامع المقاصد والمساالك والحواهر باحتمال الضرر والحسran وذلك لان المالك يحتمل الضرر والحسran بعد ذلك فلا يجب عليه اجابته ولكن فيه اولا ان النص الوارد وهو لا ضرر ولا ضرار في الاسلام (١) هو

(١) وسائل ، باب ١٢ ، من ابواب احياء الموات ، ح ٣



فى صورة الضرر القطعى فانه يرفع الالزام و يكون مقدما على الادلة  
الاولية دون احتمال الضرر فانه لادليل على حرمة و ارتفاعه الالزام  
نعم لما الاجماع فى باب النفوس ان احتمال الضرر يكون رافعا للالزام  
والدليل عليه هو الاجماع ، و ورد فى الصوم ايضا دليل حاص (١) واما  
احتمال الضرر العالى فلادليل على حرمة و لادليل على انه رافع  
للالزام او دفعه لارما ، وثانيا لو سلمنا ان دفع الضرر المحتمل ولو  
كان ماليا واجب لكن لا يكون فى جميع الموارد ضرر محتمل نعم فى  
بعضها كذلك لاجل انه فى بعض الموارد لا يرد الحسار و التلف  
ولو حصل فلا يكون مطردا ، وثالثا انه بمجرد ظهور الريح يكون العامل  
مالكا فلو لم يحبه المالك بالقسمة يلزم منع العامل عن التصرف فى ماله  
و هو مخالف لقوله الناس مسلطون على اموالهم (٢) فيجب احابسة و  
السيد العاتى قدس سره قد امتنع الجماعة فى انه لم يحبر المالك ، ولكن  
قد عرفت ما فيه ، مضافا الى انه يمكن ان يتدارك احتمال الضرر باخذ  
الكفيل بان يقسم و يصن الكفيل بانه لو تلف يكون الصمان عليه .

ولو انعكس الامر و طلب المالك القسمة دون العامل فهل  
يجب على العامل احابته ام لا فلم يتعرض العلماء له ، و فى الحواهر  
و جامع المقاصد ا حصر ا عدم وجوب الاحابة بما يكون الطلب من  
العامل ، نعم يعهم من اطلاق كلام العلامة بانه لا يجب فيه الاحابة  
ايضا لاجل انه قال ان امتنع احد هما عن القسمة لم يحبر عليهما ، و

(١) وسائل ، باب ١٤ ، من ابواب من يصح منه الصوم ، ح ١

(٢) بحار الانوار ، جلد ٢ ، صفحة ٢٢٢ ، طبع الحديث .

استدل في جامع المقاصد على عدم وجوبه بأنه كما يكون الطلب من العامل احابته موحيا لاحتمال الضرر والحسran على المالك فانه لمو قسم المال و اخذ العامل ربحه بقدره ثم عرض له الحسran فليس شئ يكون وقاية لرأس المال . كذلك على العكس فانه فيصورة طلب المالك من العامل القسمة وقسم الربح ان يصرف المال و يتلفه و يحتمل حسran رأس المال و تلفه فيحتاج الى عموم ما وصل اليه من الربح بالقسمة و هذا يكون ضررا محتملا عليه فلا يجب على العامل احابته ، ولكن فيه ان في المالك لو طلب العامل منه القسمة ان احتمال الحسran و الضرر عليه يكون ممكنا و صحيحا ، و هذا بخلاف طلب المالك من العامل القسمة فانه لا يكون احتمال الضرر اصلا فانه يمكن ان يقسمه و يعطى العامل حصته الى امين او يبقى بيد المالك الى ان تستقر ملكية العامل للربح فدمع هذا لاحتمال الضرر ممكن . وبالجملة لو قسم في هذا الصورة وحصل بعد ذلك الحسran فله صورتان احدا هما ان يحصل بعد ذلك ربح ايضا فحيث ان الامر واضح فان الربح ان كان بقدر الحسran او اريد فهو ، وان كان الحسran اريد فحكمه سيأتي الثانيان لا يحصل بعد ذلك الربح اصلا وحصل ولكن كان الربح اريد فان كان الحسran بمقدار الربح المتقدم و الامر واضح فانه يرد العامل حصته و ان كان اقل فيخرج بقدر حصته منه ، و ان كان الحسran اكبر فيدفع اقل الامرين من الربح و الحسran و الرائد عليه بحسب من رأس المال و هذا هو المطابق لمقتضى القاعدة و الموارد الشرعية و واضح لا عيار عليه . و نقل الشهيد الثاني في المسالك عن الشهيد الاول بما يكون بعيدا عن قد استهما و مهارتهما و انه احل شائنا من احتيار ذلك ، و قال الناقل بانه ذكر الشهيد قدس سره وما

ذكر الماقل طيب الله رمسه انه اى مكان ذكره وفى اى كتاب ادر حصة  
 ورجعنا بقدرار وسعتنا فلم نجده وبالحيلة قال ان له كلاماً فى اشغال  
 هذه المقامات رداً على عبارات العلامة والمحقق ، ولكن فى اى عبارة  
 لا تسئل وفى اى كتاب من العلامة والمحقق اجاب لا تسئل ، قال  
 الشهيد انه لو حصل القسمة وحسرى بعدها يؤخذ من العامل اقل  
 الامرين مما اخذه العامل من رأس المال لا من الريح ، بيان ذلك انه  
 لو حصل الريح واراد القسمة لابد وان يسبب الريح الى تمام رأس المال  
 فما يقسمه بينهم من الريح بتلك النسبة الاصلية الى اصل المال رجحاً  
 للعامل والباقى يكون ملكاً للمالك فلو حصر برجع اقل الامرين من  
 رأس المال الذى اخذه العامل ، واما الريح يكون ملكاً مستقراً لـه  
 بقدرار ما اخذه من رأس المال مثلاً لو كان رأس المال مائة دينار والريح  
 عشرين ديناراً فنسبة العشرين الى مائة وعشرين هو السدس فالعشرون  
 من الريح مشاعة فى الجميع نسبتها الى رأس المال ستة السدس  
 فلو قسم عشرين الريح بينهما فالعشرة التى اخذها العامل سدسها  
 من الريح وخمسة اسداسها من رأس المال وهكذا العشرة التى عند  
 المالك سدسها من الريح وخمسة اسداس من رأس المال فالعاصل  
 يستقر ملكه على نصف سدس العشرين فلو حصر برر الى المالك ما هو  
 من رأس المال عنده وهو الرائد على السدس الذى عنده اى خمس  
 العامل دون نفس السدس ، وقال الشهيد الثالث قدس سره هذا  
 محصل كلامه فيعلم انه لم يذكر نص كلامه فلو ذكر كان احسن ، وهذا  
 بعيد وبعيد وبعيد عن كلام الشهيد وبعد ذلك يترتب عليه  
 اشكالات عديدة حتى ناقشه فى نفس المسالك ، وفيه اولاً ان القسمة

في الريح دون رأس المال فإنه ليس شريكا فيه ولا ربة قسمة الريح ان  
يدخل في ملك العامل الريح دون رأس المال فعلى ما ذكره قدس  
سره لا تكون القسمة محقة ، وثانيا سلمنا ذلك فكيف بملك الريح بمقدار  
السدس ملكا مستقرا مع انه لا تتحقق القسمة ، وثالثا سلمنا ذلك  
قلنا ان الريح يكون وقاية لرأس المال دون عس رأس المال و رابعا  
انه لا يمكن للعامل التصرف فيه لانه للعالك ويكون غير مازون في احد  
رأس المال ولا يتوقف رده على الحصران بل لا بد من رده مطلقا  
والشيخ في الحواهر وجه كلام الشهيد قدس سره بان العالك والعامل  
شريكان في الريح مشاعا ولا يتعين الريح بقصد القسمة واتفاقهما على  
ان هذه العشرة ربح ، واحاط عنه بما ملخصه نعم اسهما شريكان في  
الربح وللعالك رأس المال ومقدار من الربح وللعامل مقدار من الربح  
ولا يتعيان بالتعيين وقسمة الريح ما لم يحصل الفسخ او الانفصاح  
ولصاحب الحواهر ادعاء في تأويل كلام الشهيد وذكر ما ملخصه ان  
مراد الشهيد هو ان العالك بالنسبة الى هذه الحصة من المال كما  
في المفروض عشرون دينارا له وللعامل ان يفسح المضاربة فيستقر  
حينئذ ملكهما على ما حص ذلك من الربح فعليه لامحال للعامل ان  
يدفع بهذا المقدار من الربح الذي استقر ملكه عليه للحسارة الحاصلة  
ولكن فيه انه لو كانت المضاربة بالنسبة الى ذلك باطلقة ولو حصر فلا يبقى  
محال لان تكون اقل الامرين من الحصران ومن رأس المال الذي عند  
العامل ويرجع اليه لانه خارج عن المضاربة بالفسخ كما هو واضح .

مسئلة ٣٧ - اذا باع العامل حصته من الربح بعد ظهوره الى

آخر العبارة ، وملخصه ان العامل اذا باع ما تملك من الربح مع

وجود شرائطه و حصل الخسراں بعد ذلك فلا بد من ان يعطى العامل اقل الامرین من مقدار قسمه ما باعه و مقدار الخسراں و يكون البيع باقياً على صحته ، و بالحيلة ان هذه المسئلة من المسلمات ولا اشكال فى حوار بيعه .

مسئلة ۳۸ : لا اشكال فى ان الحسارة الواردة الى آخر العسارة ، تدارك الخسراں من الربح تكون من المسلمات و عليه الاجماع و مفتضى المرتكزات العرفية و المتعاملین سواء كانت الحسارة قبل حصول الربح ام بعده مادام ان الحسارة باقية ، و ما يستالى الشهيد اما هو عدم حصر الحسارة اللاحقة للربح لانه يستقر كما عرفت و عرفت ما فيه هذا فى صورة الحسارة العالیه للمصارى بان ظهر له نقصان سوقية بعد اشتراء العامل شيئاً مثلاً ، و اما لو تلف فكما تعرض له السيد قدس سره بقوله و اما ان تلف ما ما ان يكون بعد الدوران فى التجارة — بان اشترى عروصاً و باعه موقع التلف — او بعد الشروع فيها — اى فى التجارة بان اشترى شيئاً و قبل ان يبيعه تلف — او قبله — بان كان التلف قبل الشروع فى التجارة فهذه صور ثلث و على جميع التقادير — ثم اما ان يكون التلف المعص او لكل — و هذه ستدور ايضا — على جميع الصور — اما ان يكون باقة من الله سطاوية او ارضيه او باتلاف العالمك او العامل او الاحصى على وجه الصمان فان كان — التلف — بعد الدوران فى التجارة فالظاهر حبره بالربح — سواء كان كله او بعضه و تكون المصارى باقية ، و ادعى فى القواعد انه مما لا اشكال فيه و ذكر المحقق فى الشرائع انه من المسلمات ، و لكن المراد من تلف الكل هو تلف كل رأس المال دون الكل من الربح و رأس المال و الا لو

تلف جميع الربح و رأس المال يكون المصاربة باطله .  
 و ان كان التلف بعد الشروع في التجارة و قبل الدوران قال  
 العلامة فيه تردد كما تردد فيه المحقق و لكن في بعض الكتب الآخر  
 قال بان عقد المصاربة باق و يحبر بالربح . و ذكر السيد قدس سره  
 مرضين و افتي بان عقد المصاربة باق و الحبر من الربح ، الاول ما لو  
 اشترى عشرة اكياس سكر بعشرة دراهم في الذمة مع احارة المالك ببعه  
 في الذمة ثم تلف العوض قبل الاداء و لكن ادى المالك ما في ذمة  
 العامل مما اشتراه يعقد البيع للمصاربة بمقدار رأس المال التالف  
 فانه يكون عقد المصاربة باقاً و يتجر و يربح و يدفع مقدار التالف الى  
 المالك و يحبره بالربح و هو المراد من قوله قدس سره كما اذا اشترى  
 في الذمة الى آخره . الثاني انه لو اشترى في الذمة و ارتفعت القيمة قبل  
 الاحل و تلف رأس المال فايضا يكون التلف محبراً بالربح بان يبيع  
 العامل المبيع و يؤدي و هو المعبر عنه بقوله قدس سره او باع العامل  
 الى آخره ، و لكن فيه ان المصاربة تتوقف على العقد و رأس المال ملو  
 لم يكن هناك رأس المال موحوداً لكاتب المصاربة باطله فعليه في العرض  
 الاول بمحرد تلف رأس المال يبطل عقد المصاربة و اعطاء المالك عوصه  
 يكون ذلك عقداً جديداً و معاوضة عليه و لا ربط له بالمصاربة بل  
 يكون كالجعالة . و اما الغرض الثاني فايضا كذلك لانه بمحرد تلف رأس  
 المال تبطل المصاربة فلا معنى للحبران حينئذ . و ادعى السيد عميد  
 الدين الاجماع على بقاء عقد المصاربة و احدث فيه جامع المقاصد ، و  
 ذكر صاحب مفتاح الكرامة ان هذا الحكم هو المشهور بين العلماء فعلى  
 اي انه خلاف مقتضى الاصل و الحق ما قلناه و لا يخاف من الوحدة .

واما لو كان قبل الشروع فى العمل ملو تلف جميع رأس المال فلامحاله يبطل عقد المضاربة كما افاده السيد قدس سره بقوله واما تلف الكل قبل الشروع الى آخره . و ذلك لعدم وجود رأس المال حيثئذ وانه من المسلمات . واما لو كان تالفا بعصه فيكون عقد المضاربة باقياً و يحتر بالريح . نعم لو تلف جميع رأس المال الاحصى او العامل يكون صامدا فان رد عوصه تكون المضاربة باقية و يكون فى ذمة الضامن و ان تعد رد عوصه يكون فى حكم التلف .

مسئلة ٣٨ - العامل امين الى آخر العساره ، العامل امين فلا يصمن بالمال و الامانة على قسمين الاول ان يكون الشخص محل الوثوق و الاطمينان فيدفع اليه الشخص كزيد امواله اليه بعنوان الود بعة و ان يكون محفوظا عنده . الثاني ان يكون امينا لكن يصح عنده المال بعنوان آخر لا على وجه المحاربة كالفسم الاول بل بعنوان الرهن و امثاله و ذلك كما فى باقى الامانات كالمضاربة فاعامل يكون امينا لا يصمن الا بالحماية او التعدي او التعريض على ما تعرض له السيد قدس سره بان ترتفع الامانة و تصمن بالحيانة ، و الحيانة عمل يكون مخالفا للحفظ و سلامة المال وحيثئذ يكون ضامنا كما لو اخذ المال بعقد المضاربة لان يتحربه فاكله او صرفه فى معاشه او اشترى لنفسه شيئا به او اشترى حارية فوطئها او غير ذلك ، و كذلك ترتفع الامانة و تصمن بالتعدي و هو مخالفه ما قاله المالك بان سهى عى السفر فسافر او بالعكس ، او سهى عى تحارة خاصة فاتحرب بذلك وهكذا ، و كذلك ترتفع الامانة و تصمن بالتعريض و هو ترك ما ينمى ان يفعله كأن اشترى من مال المضاربة دابة و ترك وضعها فى الحر او حبسها و لم يعطها

العلف ، ولكن في المسالك قال بان الحياة والتعدي امر واحد  
 مفهومهما والتفريط في قبالة ذلك امر آخر فان التعدي هو مخالفة قول  
 المالك ويصدق عليه الحياة ايضا . وظاهر السيد قدس سبيله ان  
 الحياة مفهومها تقابل التعدي والتفريط كما بسا كلامه . ولكن في  
 الحق ان الحياة لسلمرا ثالثا في قبالتها بل هو التعدي والتفريط  
 لان كل شئ يكون على خلاف مقتضى العقد يكون حياة سواء كان  
 تعديا ام تعريضا وهذا هو الاظهر ولو كان التلف بامر سائر فانه  
 حالف مقتضى العقد وكما سيده عليه يد عدواي فيشمله دليل على اليد  
 ما احدث حتى تؤدي فيكون صامسا وان بقيت المصارفة كما مر في المسئلة  
 السابقة ، فحيث لو امر بشئ ولم يعمل العامل به او خالف بان سبى  
 عن السفر وسافر فله صورتان الاولى انه مثلا اشترى بعشرة وحمله الى  
 بغداد مع سبيه عن السعر ثم نقص قيمته السوقية في تمام البلد حتى  
 بلغ المحل الذي شرط ان يكون فيه وصار مثلا خمسة دنانير ، الثانية  
 هو انه بالتعدي والتفريط صار ذلك سببا للحسran بان يشترى في  
 ذلك البلد بالخصوص خمسة دنانير لانه يكون قيمته السوقية وهذه  
 الصورة لا اشكال في صامه للتعدي والتفريط ، اما الاولى فيحتمل ان  
 يكون غير صام لا حل انه لو لم يتعد ايضا لكان الحسran واردا ويحتمل  
 ان يكون صامسا لان بمجرد التعدي والمخالفة صار صامسا بالحسرة و  
 التلف ولكن عموم رواية ان الوصية عليه يقتضي الصان عند التعدي  
 والتفريط ، وقال صاحب الحواهر بما عباره بل قد يقال او يقوى  
 صامه للوضيعة المتحدده بعد التعدي ، وظهر منه التوقف وان  
 يكون الاقوى عدم الضمان لاجل انصراف الرواية من الوضعية الى ما



يكون الحسرا ن سببه التعدي والتفريط ، ولكن فيه انه بقربة المقابلة يكون الربح بينهما والوضيعة عليه كون الوضيعة عاما وتكون شاملة له ، لو رجع عن التعدي والتفريط بان منعه المالك عن السفر فسا فر ثم تاب وحصل الحسرا ن بعده فهل يكون صامنا ام لا فله وجهان احدهما استصحاب بقاء حكم المحصص وهو محصص حكم الامانات وهو الصان ثابتهما هو التمسك بعصومات الامانات وانه حينئذ يكون امينا ولا يكون صامنا ، وبالحيلة ان مقتضى القاعدة انه يكون صامنا للعين بانه لو تلفت العين او نقص يكون صامنا للنقص والعين ، واما لو نقصت القيمة بان كان عشرة دراهم فصار قيمته خمسة دراهم فهذا لا يكون صامنا و مادام انه لم تنقص العين ، واما لو نقصت هيكون صامنا وهذا يجري في جميع الابواب في صان العين ، لكن ورد في المصارفة كما تقدم روايات خاصة بان الوضيعة عليه بانه لو نقصت القيمة ولو لم تنقص العين يكون صامنا ويشمله ان الوضيعة على العامل لانه خالف امر المولى والمالك وبهذه النصوص يثبت صمائه ولو لم تكن هذه الروايات لم يكن صامنا كما في سائر الموارد لانه يكون في جميع الموارد صامنا للعين وهنا لم ينقص من العين شيء .

قال السيد قدس سره و لو اقتضت المصلحة بيع الحسن في زمان ولم يبع الى آخر العبارة ، ولو ارتفعت القيمة بعد ذلك ثم تلف او كان موقع بيعه ، ولم يبع ثم بررت القيمة قال السيد قدس سره صمن ولكن فيه انه لم يخالف امر المالك حتى يكون سببا للصان ويكون القدم المتيقن من الرواية مخالفة امر المالك وهو المخالفة الصريحة دون غيرها فيكون غير صامن لذلك ، وما يقال من انه شرط صمني ومخالفة له ، لا

يضمن ولا يغني من اجزوع بل يقتصر على المتيقن في خلاف القاعدة .  
 قال السيد قدس سره و هل يصح بنية الحياة مع عدم فعلها  
 — وعلى الفرض نقص القيمة السوقية فيه — وجهان من عدم كون مجرد  
 النية حياة — فلا يكون ضامنا — ومن صيروره يد ، حال النية بمسئلة يد  
 العاصب — فيكون ضامنا ، وفيه انه لم يفهم انه بمجرد النية تصير  
 يد بمسئلة يد العاصب و يكون ضامنا بل لا بد ان تكون الحياة  
 الخارجية متحققة حتى يكون ضامنا دون نيتها فقط . وربما يفرق بين  
 نية الحياة بالفعل فيضمن و نية الحياة في المستقبل فلا يضمن . وهذا  
 ايضا ليس بفارق ولا مجال له .

مسئلة ٤٠ : ذكر الماتن قدس سره فروغاً مسلمة واضحة كما ذكرها  
 في القواعد والشرائع وامثالهما ، الاول قال قدس سره لا يحور للمالك  
 ان يشتري من العامل شيئاً من مال المصارفة قبل ظهور الربح — لانه  
 ماله — و ملكه ولا يحور اشترا ما يملكه ، الثاني — نعم اذا طهر  
 الربح يجور له — اي للمالك — ان يشتري حصة العامل — فقط  
 منه — اي من العامل — مع معلومية قدرها — ولكن لو حسر بعد  
 ذلك — لا يبطل بيعه بحصول الحسارة بعد ذلك — و يكون البيع  
 صحيحاً و باقياً — فانه بمسئلة التلب و يجب على العامل رد قيمتها الحبر  
 الخسارة — ان كان مثلياً فمثلي وان كان قيمياً فقيمي — كما لو باعها  
 من غير المالك و اما العامل فيجور ان يشتري من المالك قبل ظهور  
 الربح بل و بعده لكن يبطل الشراء بمقدار حصته من المبيع لانه ماله  
 — فانه مال بعض العامل — نعم لو اشترى — بعامل — منه — اي  
 من المالك قبل ظهور الربح بازيد من قيمته — كما لو اشترى العامل

برأس المال عشرة أكياس سكر ولم يظهر الربح وكان رأس المال مثلاً عشرة دنانير فاحتاج العامل نفسه إلى السكر فاشتري أحد هذه الكياس بدينارين — بحيث يكون الربح حاصلًا بهذا الشراء — فإن ديناراً واحداً من الدينارين ربح — يمكن الأشكال فيه حيث أن بعض الثمن حينئذ يرجع إليه من حصة كونه ربحاً — فإن رأس المال من هذين الدينارين دينار واحد والدينار الآخر ربح ونصفه لنفس العامل مثلاً ونصفه للمالك لو كان الربح على التصف مرفاً — فيلزم من نقله — أي نقل العامل — إلى البائع — المالك عدم نقله من حيث عودته إلى نفسه — وبعبارة أخرى أنه يلزم من نقل الثمن من العامل إلى المالك رجوع بعض الثمن إلى نفس العامل فالنتيجة أن العامل يشتري مال نفسه وهو يساوي مقدار الربح بمال نفسه وهو بعض الثمن فلذا يشكل الأمر فيه ، وأجاب عنه السيد قدس سره بقوله ويمكن دفعه إلى آخره وملخصه أنه يد حل الثمن أولاً بأجمعه في ملك المالك وفي المرتبة المتأخرة لو حصل ربح يكون الربح بينهما وفي المقام كذلك — فإن الدينارين بدحلان في ملك المالك أولاً ثم لو ظهر الربح يكون بينهما كما لو باع إلى الآخرى فإن الثمن أولاً يصير ملكاً للمالك ثم يصير العامل شريكاً معه عند حصول الربح ، وكان هذا الأشكال مترتباً على ما ذهب إليه المشهور وهو أن المعاوضة لا بد لها من أن تكون على نحو الاشتراك بأن يكون العوض داللاً في مكان المعوض والمعوض في مكان العوض فعلياً يشتري بأريد من رأس المال بربح بعض العوض إلى ما خرج من عنده المعوض فيشكل الأمر فيه ، ولكن الأقوى خلافه فإن العوض يدخل في ما خرج عنه المعوض دون العكس ولو

انه بحسب اللعة يكون من باب المفاعلة ولا بد له من ثبو<sup>١</sup> الطرفين و  
يكون على نحو الاشتراك ولكن بحسب الاستعمالات لا يلزم الاشتراك  
بل كثيرا ما يستعمل ولا يكون له طرفان كطالعت الكتاب مع انه  
ليس على نحو الاشتراك بان طالعت ايضا و شايبت ريذا وليس فيه  
شايبت ايضا وكذلك قاتلت عاتنة عليا عليه السلام مع ان عليا  
عليه السلام لم يرد قتالها . نعم لو قال تقاتل لكان الاشتراك به ثابتا  
وبالحملة ففي صيغة المعاوضة والمصارعة لا يلزم الاشتراك بل لو كان  
له طرف واحد لكان كافيا وذلك مثل ان شترى الثوب و يعطيه لزيد  
فالعوض دحل في مكان المعوض لكن المعوض لم يدحل في مكان  
العوض بل دحل في ملك شخص آخر ، خلافا للعشهور حيث قالوا  
بان العوض لا بد ان يذهب الى مكان المعوض كما ان المعوض  
ايضا لا بد ان يذهب الى مكان العوض . ولكن الحق كما عرفت انه  
ليس كذلك فان صيغة المعاوضة بحسب المتعارف والاستعمالات لها  
طرف واحد وليست على نحو الاشتراك فالعوض يدحل في مكان المعوض  
فلا ، والسيد العاتن قدس سره له قول ثالث وهو انه لا يلزم ان يذهب  
العوض في المكان الذي خرج المعوض بل يمكن ان يدحل في ملك  
غيره وذلك كما يخرج من كيس المالك المعوض و يدحل في ملك ابيه  
العوض بل في الختام يخرج من كيس المالك المعوض و يدحل في  
ملك نفس العامل يعص العوض فانه العير ايضا وقد يدحل في ملك  
نفس المالك وبذلك يرتفع الاشكال ، ولكن فيه ان مقتضى ما العوض  
هو ان يدحل العوض في ما خرج عنه المعوض فالياء في قولك اشتريت  
القرص بد ينار تقتضي ان العوض دحل في كيس من خرج منه المعوض

وعلى اى حال اما على ما احتاره المشهور فيبقى الاشكال على حاله ،  
والجواب الذى ذكره السيد قدس سره قد عرفت عدم تماميته لان العامل  
بظهور الربح يملك حصته لا ان يدخل فى ملك المالك ثم يملكه العامل  
فالحق هو ما ذكرنا من ان باب المعاوضة بحسب الاستعمالات له طرف  
واحد ، ان قلت اى فرق بين صرب و صارب الذى يكون من باب المعاوضة  
فان كل سهما يثبت طرفاً واحداً ، قلت ان صرب يخبر عن وقوعه فى  
الحارج بخلاف صارب فانه يكون خيراً عن تهيأة كفا لتشطاشة عليها عليه  
السلام اى تهيأة لقتاله ، فعلى المختار ايضا يكون الاشكال باقياً على  
حاله كما لا يخفى .

مسئلة ٤١ : يحوز للعامل الاحد بالشفعة من المالك فى مال  
المصاربة - وذلك من المسلم بينهم - ولا يحوز العكس مثلاً اذا كانت  
داراً مشتركة بين العامل والاجمى فاشترى العامل حصة الاحصى  
بمال المصاربة يحوز له اذا كان قبل ظهور الربح ان ياحدها بالشفعة  
لان الشراء قبل حصول الربح يكون للمالك وللعامل ان ياحد تلك  
الحصة بالشفعة منه - وتعرض لها الشرائع والقواعد وشرحهما  
واما اذا كانت الدار مشتركة بين المالك والاجمى فاشترى العامل  
حصة الاحصى - كنصف الدار مثلاً من مال المصاربة - ليس للمالك  
ان ياحد بالشفعة لان الشراء له - اى للمالك و يكون ملكه - فليس  
له ان ياحد بالشفعة ما هو له .

مسئلة ٤٢ - لا اشكال - فى ان ما يشتري العامل من مال  
المصاربة من الجارية بحرم تصرف الخاص فيه سواء حصل الربح ام لا  
بمعنى بمعنى ان يكون مشتركاً بينهما او ملك له فقط ، فلا شبهة - فى

عدم جوار وطى العامل للطارية التى اشتراها مال المصاربة بدون اذن المالك سواء كان قبل ظهور الريح أو بعده لأنها مال العير أو مشتركه بينه وبين الغير الذى هو المالك - ولا يحوز التصرف بدون اذن الشريك فإن فعل كان رانيا يحد مع عدم الشبهة كاملا بان كان قبل حصول الريح وبقدر نصيب المالك ان كان بعده - وهذا مربوط بالحدود ولا مجال لها - كما لا اشكال فى جوار وطئها اذا اذن له المالك بعد الشراء وكان قبل حصول الريح ، ومختص للمالك فانه مسلم وما لا شبهة فيه ، واما لو كان بعد حصول الريح وكان العامل شريكا مع المالك واذن المالك ايضا فعليه خلاف فتعرض السيد الماتن قدس سره ونحن ايضا فى فصل بكاح العبيد والاماء فى كتاب النكاح فى المسئلة ٢ وقد احتار سيدنا الماتن قدس سره الحوازي استدلل بروايات صحيحة ووردت روايات مخالفة لها ايضا فراجع ولا سيد .

قال قدس سره وهل يجوز وطئها بالاذن السابق الى آخر العبارة وملخصه اذا اذن له قبل الاشتراء بان قال المالك له لو اشتريت جارية من مال المصاربة يحوز لك وطئها وذلك فى حال عقد المصاربة او بعده قبل الشراء فهل يكفى ذلك الاذن لجوار الوطى بعد الاشتراء أم لا نسب الى المشهور عدم الجوار وقالوا بلروم الاذن الجدي ، واستدل له صاحب المسالك بان جوار الوطى بصريح الآية المباركة يكون محصرا بالتطليق والعقد وهى قوله تعالى الاعلى ارواحهم او ما ملكت ايماهم (١) لان قوله تعالى الا يدل على الاحصار

بهما ، واما التحليل الذى ورد فى الروايات فجعلوه من افراد التملك لان التحليل تملك الصفقة فقط دون العين و هى جوار الوطى فتدخل فيما ملكت بها الجملة ان الآية تحصر الحوار بهما والاذن قبل الشراء لا تعد ولا تملك نعم يمكن ان يقال ان الآية فى مقام العلة و حصره اضافى ولا يكون محصرا بهما حقيقة بل يكون نوعا بهذين الامرين فعليه لما لم يكن محصرا بهما فله شق ثالث وهو اباحة التصرف والتحليل فى الحارة والدليل عليه هو روايات التحليل ، وان قلت بانه حصر حقيقى ، قلت كما عرفت انه من افراد ما ملكت لانه تملك الصفقة ، والشيخ قد اتبع المشهور فى جميع كتبه الا النهاية وقال بانه يجوز ويكفى الاذن السابق وذكر ان التحليل ليس عذرا ولا تملكاً بل امر ثالث وهو اباحة التصرف الخاص فى الحارة فانه هو التحليل والسيد العائى قدس سره احتار الحوار وقال الاقوى هو الحوار ، وقد مثل بالاذن بشراء شئ من ماله ثم الاكل منه فانه يكون الاذن فى الاكل قبل الشراء فان كان ذلك كافيا كذلك المقام فان الاذن فى الوطى قبل الشراء كاف ، ولكن فيه ان المتالين كمال التمايز بينهما وذلك لان لما تصرفات خارجيه ولما تصرفات اعتبارية فان فى التصرفات الخارجية لا يحتاج الى الاذن السابق ولا لاحق بل يكفى الاذن التقديرى المعبر عنه الفقهاء بادن الفحوى مثلاً لو قال صديق لصديقه ادخل دارى بجلوس معك ساعة وسربك فدخل الدار وقعد فى البراس قد هسب صاحب الدار الى مكان فقام هذا الشخص وتوضأ أو نام او رآى العشاى عند الموقف فسه فى الاستكان وشربه او كان اللبى فى الرفقة مشربه كل ذلك لم يستأذن من صاحب الدار الاذن الفعلى لكن لسه اذن

الفحوى بمعنى انه عالم لو قال لصاحب الدار شريت اللبن فيقول له  
 بالعافية او يقول سمعت او توصأت يقول له كلما فعلت كان حسناً فالبيت  
 بيتك مع انه ليس له اذن فعلى . واما الاعتباريات فلا بد لها من  
 الاذن الفعلي ولا يكفي الاذن التقديري كالامور الخارجية بان لو علم انه راض  
 لا يكفي لمر هذا الاذن الفعلي لا بد لمن ان يكون ما قبل الفعل وبعد طو صد ر  
 فصوليا فعلى هذا الاذن الفحوى لا يكفي في الامور الاعتبارية كأن لو كان دار لرصد  
 وقيمتها سوى الف دينار ولكن قال شخص انا اشتريته بخمسة آلاف مع علمي بان عراض  
 بد لك فلا يفيد ذلك اي الاذن الفحوى بل لا بد لمن الاذن الفعلي ، نعم صاحب  
 الحواهر قد مثل مثالا يكون مناسباً للمقام كما لو قال المولى اشتري عيدا واعتقها و  
 اشتري بيتا و اوقفه لبنى فلان و امثاله يكون الاذن له في الوقف و  
 العتق قبل الملك صححا مع انه من الاعتباريات ايضا فكذلك ما نحن  
 فيه ايضا فان الاذن حصل لشي لم يملكه بعد ، وفي المثالين الذينة  
 ذكره صاحب الحواهر قد احتار المشهور حواروا وان ذلك الاذن كاف  
 ولكن في ما نحن فيه قد احتاروا عدم الحوار وانه عبر كاف مع ان الفرق  
 بينهما عبر واضح ، فان قلت في ذلك المقام توكيل فنقول ان هنا ايضا  
 توكيل فإى فرق بينهما ، وما ينبغي ان يقال انه ليس من الامور الخارجية  
 التي يكفيها الاذن التقديري فقط فانه في المثال لو قال ادخل دارى  
 يجوز له النوم والوضوء و امثالهما وكله كان لصاحب الدار حارية ابجور  
 له وطهرها كلا لا يجوز ولو علم مرضاته ، وليس من الامور الاعتبارية  
 ايضا لانه تصرف خارجي لا اعتباري فعليه لا تكون الا مثلهما سببا للمقام ، وما  
 هو الحق في الكلام هو ان يقال ولو قلنا ان الحصر اصاب ايضا والتحليل  
 بالثلاثة ولكن احبار التحليل لها القدر المتيقن وهو تملك السفعة عند



ما يكون مالكا للعين و المنفعة اما تمليك المنفعة قبل ان يملك العين  
و المنفعة فلاطلاق لادلة التحليل حتى يقتضى حواره .

واما صحيحة الكاهلى روى الشح الطوسى باسناده عن الحسن  
بن محمد بن سماعة عن محمد بن ريار عن عبد الله بن يحيى الكاهلى  
عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت رجل سألتنى ان اسالك ان رجلا  
اعطاه مالا مضاربة يشتري له ما يرى من شئ فقال اشتراية تكون معك  
والجارية اما هي لصاحب المال ان كان فيها وضعة فعليه وان كان  
فيها ربح فله للمضارب ان يطأها قال نعم (١) ولكن فى المسالك ضعفه  
بضعيفات ثلثة من ضعف سنده و مصور دلالته و اضطراب مفهومه و معناه  
ولكن المحقق قد ضعفه بانه متروك بما لفظه ان الرواية متروكة ، واستدل  
لما ذكره فى المسالك من ضعف سنده بما فيه حسن بن محمد بن سماعة  
و هو واقفى وفيه انه بمجرد كونه واقفيا لا يكون صحيحا فانه موثق بالاقتداء  
عليه حابر و الراوى من الاحرار ايضا موثقا لاشكال بضعف السند لوجه  
له لانه موثق ولا بد من التعبير بالموثق لا الضعيف ، الثانى ضعف  
داليتها وقصورها فانه يقول اشتري جارية وليس فى الرواية اشتري  
جارية من مال المضاربة بل من مال نفس المالك ، وفيه انه كما تعرض  
له السيد قدس سره بقوله لان الطاهر عدم الفرق بين المضاربة وغيرها  
فى تأثير الاذن السابق وعدمه انتهى فلايتفاوتان بهذه الجهة و هو  
كفاية الاذن من المالك قبل الشراء فى المضاربة وغير المضاربة سواء ،  
بل يثبت فى المضاربة بالاولوية لانه فى مال المالك غير المضارب لا

علاقة للمعامل مع الحارية اصلا وفي باب المضاربة له علاقة و هو بظهور  
الريح ، الثالث هو اضطراب مفهومها و هو ان المالك في الرواية يقول  
اشترى حاريه ان تكون معك فان معك لا يدل على ان يكون في فراشه  
بل يمكن ان يكون المراد امانة عندك وعند احتياج المالك اليها تؤخذ  
منه ، فعليه مع ما في ذيلها بحوار الوطى الذى قال الامام عليه السلام  
نعم يكون محالاً لذلها اضطراب الدلالة ، وفيه مصافا الى ان قوله  
عليه السلام في ذيلها ايحور وطوبها قال عليه السلام نعم يكون قرينة  
على ان المراد به هو الفراش دون ان تكون امانة . هو ان قوله ان  
يكون معك حملة و صعيه واسها وصف للحارية و طاهرها هو ان تكون معك  
ان تكون مناسبة ولا ثقة لك وان تكون مثلا حملة شاة ذات احلاق  
حسنة وامثال ذلك و بالحملة ان تكون امرأة ثلاثتك قابل ان تعيش  
معك لا ان تكون معك اى امانة عندك بل لو اراد ذلك لابد ان يقول  
فلتكن معك ، فالظاهر من هذا الكلام هو ما قلناه ، فثبت ان ما ذكره  
صاحب المسالك من الضعف غير وارد كما لا يخفى .

واما الاشكال الذى ذكره المحقق قدس سره من انه متروك يكون  
قويا فان المتروك عند الاصحاب يطلق على رواية لم يعمل بها الاصحاب  
ومنه يفهم عدم التوثيق بصدورها او عدم صدورها من الامام عليه السلام  
ولو بقريضة عليه التى اطلعوا عليها ، وهذه الرواية ايضا كذلك لانه  
ما اعتمد عليها الا الشيخ في النهاية التى يذكر فيها مصمون متسون  
الرواية وليس في مقام الفتوى و يذكر فيها روايات لم يعتمد هو بنفسه  
عليها ولم يذكرها في كتبه الاستدلالية التى تكون في مقام النقص والابرام  
كالمبسوط وليست النهاية ايضا من كتبه الاستدلالية فلذا لا يصح

بالمترولية التى قالها المحقق قدس سره . ولكن المترولية لابد ان تكون  
لاجل عدم صدورها من الامام عليه السلام واما ما نحن فيه فجميعهم  
قالوا انها صحيحة السند والدلالة تامة ومفهومها مبنين ولكن ذكروا  
انها مخالفة لنفس الكتاب وهوان التحليل اما عقد او تطبيق ويحصر  
بهما ففى مضمون الرواية شئ يحالف الكتاب ولذا يكون متروكا . ولكن  
يمكن الشبهة فيه بان فى كتاب الله الاعيان المحرمة اكلها معدودة وهو  
الحمر والميسر والدم ولحم الحشيرة وامثال ذلك واما الارنب والكلب  
والهرة والثعلب و... ولم تذكر فى كتاب الله فلا بد ان يكسبون  
الدليل الدال على حرمة هذه الاعيان مخالفا لكتاب الله . وكذلك  
حرمة الاعمال فان المذكور فى كتاب الله العيبة والزنا وامثالهما واما  
اللواط والتعنى وامثالهما ليس فى كتاب الله فلا بد ان يكون  
الدليل الدال على حرمة هذه الاشياء مخالفا لكتاب الله . نعم لو كان  
تركهم الرواية لاجل عدم صدورها لكان فى محله ولكن قالوا بانها مخالفة  
له فلا يكون مجرد ذلك سببا لتركه فبالجملة ان المترولية لابد له ان  
يكون قريبة على عدم صدوره منهم عليهم السلام اما اصحاب الدين لم  
يعملوا به لاجل ذلك بل لاجل انه مخالف للكتاب فصاحب المسالك  
قال انها ضعيفة السند ولا يمكن الاعتماد عليها اما غيره كالمحقق فقال  
صحيحة لكنها مخالفة للكتاب ولذا لم يعمل بها الاكثر فلا بد عليه ان  
نتوقف فى المسئلة .

مسئلة ٤٣ : لو كان المالك فى المضاربة امرأة - واعطت المال  
للعامل لان يتجربه - فاشترى العامل زوجها - اى روح تلك المرأة  
وهى صاحب مال المضاربة فله حينئذ صورتان - فان كان باذنهما -

بان كان قبل التجارة اذ ساءه ان يشتري روحها — فلا اشكال في صحته — وذلك مسلم بينهم بل حكى الاحماع عليه بان الشراء صحيح وبطلان نكاحها ولا ضمان عليه وان استلزم ذلك الضرر علمها بسقوط مهرها — ان كان قبل الدخول وسقوط — بفقتها — لانها بنفسها اقدمت على الضرر وهذا مما لا اشكال فيه كما تعرض له القوم في القواعد والمسالك وغيره فعليه ببطال النكاح ولا يمكن ترويج ذلك العبد مولاته وذلك لا حل دليل خاص تقدم في باب النكاح وهذا لا شبهة فيه ، واما لو لم تادس للعامل شراء روحها بل اسما دفعت اليه المال لان يتحرره والربح بينهما فالعامل اشترى روح المرأة فذكر المحقق قدس سره ان فيه قولين الاول هو بطلان الاشتراء مطلقا سواء اجازنا ام لا ، الثاني الصحة مطلقا سواء احاربنا ام لا ، ولكن في القواعد قال فيه اقوال ثثة الصحة مطلقا والبطلان مطلقا والتفصيل بين ما لو احاربنا صح وما لو لم تحز فيبطل ، والسيد الخاتم قد اتبع العلامة قدس سره .

واستدل الخاتم مطلقا بانه مستلزم لمضرر عليها كما تقدم ويكون ذلك خلاف مصلحتها من سقوط بفقتها ونصف مهرها ان لم يدخل بها وفي عقد المصاراة لا بد ان يحرق على مصلحة المالك فلذا يكون العقد باطلا ولو احاربنا بعد ذلك ايضا ، واستدل القائلون بالصحة مطلقا باسباب اشد في الاشتراء والتجارة مطلقا وهو اعم من ان يشتري هذا العبد او غيره او شيئا من العبد فان اشترى العبد فيكون مادونا فيه بالاذن العام ولا يحتاج الى الاحارة ، والثالث هو تفصيل فاسه كما في الاذن السابق لا اشكال في كفايته وصحته كذلك في الاذن

اللاحق لو اصاب يكون لزوج الضرر من عند نفسها يصح و مال اليه السيد قدس سره ايضا اللهم الا ان يقال بعدم صحة عقد الفضولي و هو امر عليه ، فاحاب قدس سره عن الوجه الاول بانه مع كون قائله عيسر معلوم ، يحتمل ان القائل به ذهب الى عدم صحة عقد الفضولي الا في ما ورد دليل خاص عليه ، مع ان استلزام الضرر ممنوع لان النفقة تضمن تدريحا يوما ويوما على مذ هب القوم و على ما ذكرنا في باب الصناعات انه يصنع صباحا نفقتها الصباحية و طهرا نفقتها الطهرية و ليلا نفقتها الليلية لا ان يصنع في اليوم نفقة اليوم و الليلة فعلى اى لا يصنع نفقة مدة العمر حتى يلزم التعويت عليها لا اشتراء و الا يلزم لو قتل شخص روح امرأة ان يغرم لها نفقتها الى آخر العمر لان زوجها كان ضامنا بل كما ذكرنا بصحتها تدريحا هذا في النفقة فلا ضرر عليها ، و اما المهر فان كان بعد الدخول فلا يلزم صراصلا و اما قبل الدخول فمثل هذا الفرع ذكره السيد قدس سره في كتاب النكاح في فصل نكاح العبد و الاماء في المسئلة السابعة و ذكرنا في المستمسك شرحه ايضا مفصلا و ملخص الكلام الذي تعرضنا في ذلك المقام هو ان في ابواب اربعة ثبت بالدليل بانه قبل الدخول مستحقا او غير مستحق المهر جميعه او بعضه الاول في باب الطلاق فانه ثبت بالآية الشريفة (١) و انه من المسلم بينهم ان الطلاق قبل الدخول يكون لها نصف المهر الثاني في الموت فانه قد وردت روايات خاصة كثيرة و عمل بها المشهور ايضا بانه لو مات ولم يدخل بها لها تمام المهر و في مقابلتها روايات

ضعيفة وعمل بها المحقق فقط بأنه بالموت لها نصف المهر، الثالث والرابع هو الفسح فإن كان بالعن فقد ورد النص الخاص بأن لها نصف المهر، ولو كان بغير العن فليس لها شيء هذه الأربعة ثابتة بالدليل، أما غيره كالارتداد والشرأ و أمثاله يكون يعقضي القاعدة أن لها تمام المهر ولا يسقط منه شيء والوجه في ذلك هو أنه بالاشياء التي تثبت الحل في نفس العقد فيبطل به نفس العقد ويسقط جميع المهر كالفسح، وأما لو لم يكن كذلك بل كان بالطاري قد ارتفع موضوعه لا بورود خلل فيه كالأشترأ والارتداد و أمثالهما يكون المهر باقيا لأن العقد باق في موضوعه كما لو اشترطت المروحة على زوجها اطعام الناس عشرين سنة فماتت فحب العمل بالشرط لأن العقد باق ولو ارتفعت هي وبالحيلة لو وقع حل في نفس العقد فيبطل العقد ويبطل جميع شروطه، ولو كان العقد باقيا ولكن القصور في موضوعه فحينئذ يبقى العقد كالارتداد والاشترأ و أمثالهما ويحب الوفاء بشروطه كالأطعام في المثال والمهر في المقام معقضي القاعدة هو ثبوت تمام المهر أو سقوط تمامه أما ثبوت النصف يكون على خلاف القاعدة ولا بد له من نص خاص.

قال السيد العائى قدس سره هكذا مع أن المهر كان لسيدها لآلها إلى آخر العبارة هذه العبارة غير واضحة والصحيح كان لسيد لآلها، لأنه على الفرض أن العبد زوجها وهي حرة، فيكون مع ذلك أيضا العبارة محتملة، ويمكن أن يكون ذلك إشارة إلى ما أفاده الشيخ في الحواهر بعد ذكر كلام المحقق بأن اشكل على النفقة بما ذكرناه قال ويضمن المهر في المقام، وذكر صاحب الجواهر في توجيه كلامه

بانه لعل مراد المحقق من صمان المهر هو صمان العبد المهر لسيد ه  
لا للمرأة فلا يكون ضرراً عليها ، والسيد قدس سره في المقام أشار  
الى هذا الكلام فيمكن ان يكون مراده ذلك ويمكن ان يكون شيئاً آخر  
فيكون مجعلاً و نحن لا نقول الا بصمان المهر لها لا لسيد ه كما عرفت و  
السيد كما ذكره على نحو التردد ولا تردد في البين كما لا يخفى .  
والحمد لله رب العالمين ولا حول الا لله فهدا كاف لثلا يطول  
الكتاب في ١٣ صفر سنة ١٣٨٤ الهجرية المعربة على صاحبها افضل الصلاة والتحية

# السِّيَرُ الثَّامِنَةُ

فِي شَيْءٍ مِنْ نَقْلِ الْبَيْعِ

تَقْرِيراً

لِحَدِيثِ آيَةَ اللَّهِ الْعَظْمَى الشَّيْخِ حُسَيْنِ بْنِ الْحَلِيِّ قُدْسُ سِرُّهُ

مُؤَلَّفَةً

الْعَلَّامَةِ الْحَجَّةِ الْحَاجِّ سَيِّدِ عِبَادِ اللَّهِ سَيِّدِ الْإِسْلَامِ الْإِمَامِ الْإِسْلَامِيِّ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله

الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين .

اما بعد ، فان الفقه كما في الشرائع ينقسم الى اقسام اربعة

القسم الاول العبادات والقسم الثاني العقود القسم الثالث الايقاعات

القسم الرابع الاحكام . اما القسم الاول في العبادات تنقسم الى

بالصلاة والصوم والحج الى آخر الكتب المعدودة بل يعم كل شيء

يكون واحدا تعديدا كوجوب اداء الدين وامثاله . اما ذكر الطهارة في

العبادات مع ان تعرف الحائض والحصى والاستحاضة وامثالها

ليس امرا عباديا بل احكام وضعه وهو ان هذا محب او هذه المرأة

حائض او مفساة وامثال ذلك . ولو ان وجوب الغسل والوضوء و

التيمم وامثاله يكون عباديا ، لكن ذكر تلك لاحكام الوضعية مقدمة بها

والعبادات عشرة الطهارة والصلاة والركاة والحصى والصوم والحج

والعمرة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر . القسم الثاني

في العقود فيقول قدس سره فيه خمسة عشر كتابا كتاب التجارة وكتاب

القرض وكتاب الرهن وكتاب العلقس وكتاب الحجر وكتاب الصمان

وكتاب الكفالة والحوالة وكتاب الصلح وكتاب المضاربة وكتاب المرافعة وكتاب

المساقاة وكتاب الوديعة وكتاب العارية وكتاب الاحارة وكتاب الوكالة

وكتاب الوقوف وكتاب الصدقات وكتاب السكنى والحبس وكتاب الهبات وكتاب

السبق والرمزية ، كتاب الوصايا وكتاب المكاح ، وهذه الكتب وإن كانت أكثر مما ذكره قدس سره إلا أن الخمسة التي بعد كتاب القرص تدحل في القرص لأنه من تنعاته من وثيقة الدين والمفلس فإن الديون فيها مستعرقه والمحجور عليه وهكذا الكليل للدين والضمان ، ويدحل السكنى والحبس في الوقوف والصدقات والجميع كتاب واحد فتصير خمسة عشر كتاباً .

القسم الثالث وهو الايقاعات قال قدس سره وهي أحد عشر كتاباً كتاب الطلاق وكتاب الطلع والبارقة وكتاب الطهار وكتاب الايلاء وكتاب اللعان وكتاب العتق وكتاب التدبير وكتاب المكاتب وكتاب الاستيلاء وكتاب الاقرار وكتاب الجعالة وكتاب الايمان وكتاب البدر ، ولكن كتاب التدبير والمكاتب والاستيلاء كتاب واحد فيصير أحد عشر كتاباً ، القسم الرابع هو الاحكام وفيه اثني عشر كتاباً كتاب الصيد والدبابة وكتاب الاطعمة والاشربة وكتاب العص وكتاب الشعبة وكتاب الاحياء والموات وكتاب اللقطة وكتاب العرائض وكتاب القصا وكتاب الشهادات وكتاب الحدود والتعريفات وكتاب القصاص وكتاب الديات .

والحمد لله رب العالمين كتاب البيع قد عرفت ان ابواب الفقه اربعة على ما هي الشرائع وقد تبع المتأخرون بهذا القسم على صاحب الشرائع قدس سره ، ثم ان المعاملات هي ما تكون وجودها وقوامها تكويناً بانشائها ولكن باعتبار من العقلاء كالملكية والرفية وامثالهما فإنه قبل الانشاء يكون المال ملكاً لنفسه كالمبيع ملك للبائع بمعاملة يسلب عن نفسه الملكية وينقله الى الغير ولكن ذلك باعتبار من

العقلاء والافقدونه لا يسمع ولا يعيد ولا اثر له . والمعاملات تنقسم الى الايقاعات والعقود ، اما حقيقة الايقاع فهو ما يكون نفس انشاء الموجب كاميا في تحقق وجود ذلك الامر الاعتباري ولا يتوقف على شيء آخر كالعقبة وامثالها ، واما حقيقة العقود فهو انه هل هو اشياء مستقلة كما يقول ريد لعمر وبعثك داري بين من الحصة والعمر و يقول اشترت بين من الحصة هذه الدار فهذا يكون كالانشاء بين المستقلين للبيع و كأنه يقول هذا بعث الدار بالحصة وذاك يقول بعث الحصة بالدار فعليه لا بد من القبول فكل منهما يقبل انشاء الآخر ، ولكن لا يمكن المساعدة عليه . كما انه لا يمكن المساعدة على ان بالانشاء يحصل صف المعاملة والقبول يحصل نصفها الآخر ، فالحق انه يكون كالايقاع وحقيقته هو الانشاء ولكن ما هو المعتبر عند العقلاء ليس الاشياء المطلق كالايقاع بل مقيد بالقبول فان به تحصل الملكية ولكن متوقفا على محض القيد وهو القبول ، وفيما لو قال في جوابه اشترت الى آخره يكون ذلك مطاوعة وقبولا له ، فعليه يكون حقيقة الفرق بين العقد والايقاع هو انهما يحصلان بالاشياء الا ان في الايقاع لا يتوقف على شيء وفي العقد يتوقف على القبول ، وقد يقع السراخ صفويا في التسمية وهو انه مثلا في الخلع هل هو عقد ام ايقاع ، و الخلع ان تبذل مهرها لان يطلقها زوجها فانه لو وقع مع حصة شرائطه فالبحث في تسميته بانه هل هو عقد بان يكون بدل المهر ايجابا والطلاق قبول له ، ام ايقاع لانه هو الطلاق مع الخصوصية ، فالسراخ لا يكون الا صفويا ، وكذلك الحال فانه تكون اشبه شيء بالاحارة ، ولكن اظهر افرادها في الصالة بانه يقول من وجد ضالتي فله درهم فالسراخ

فى تسميتها باسمها عقد او ايقاع يكون مراعا صمرويا ، فيمكن ان يقال  
اسما عقد وان ما يقوله و يجعله بقوله من وحد الى آخره ايجاب ومن  
ياتى بها قبول له ، و يمكن ان يكون ايقاعا لانه يكون باسمائه كاميا  
فى تحقق ملكية الد رهم لمن ياتى به سواء كان عن قصد اخذ الد رهم  
او عن غير قصد فالسراع صمروى كما عرفت .

وتقسم العقود الى اذنية و غير اذنية ، فالاذنية هى ما تكون  
قوامها بالاذن و الرضا من المالك كالعارية فانه ياذن المعير ان يكون  
تحت يد المستعير بالعارية و يستفيع به و كذا لو جعله امانة و كذا لو  
وكله فى بيع داره او شراء شئ ، و امثال ذلك فلو قال و كنتك فى بيع  
الدار فيحتاج الى القبول و يسمى بالعقود الاذنية ، و اما لوان ان  
يبيع داره بدون الوكالة فلا يحتاج الى القبول ، و العقود الاذنية تكون  
جائزة بلا اشكال ، اما للاجماع اولاها ليست عقودا بان خرجت حصيص  
او تحصصا فاسها لا اشكال فى خروجها عن تحت اوقوا بالعقود و يكون كذا  
عقدا حايرا و يحوز الفسخ فيه و لكن فيمابقى من مقدار العارية و الامانة  
و الوكالة و امثالها لا ما استوفى منه مما قد مضى فانه ليس له ان يفسخ  
من الاول و لاخذ الا جز منه مما استوفى من ما فعهها كما فى الاحارثا لفصوليه  
فاسها باطل من الاول و لاخذ الاخر منه على اى يحوز الفسخ فيمابقى من مدته  
بالحملتان العقود الاذنية وهى التى تكون تبيحتها الاذن لا يحب الوفاء بها  
بخلاف العهدية فانه يحب الوفاء بها ، قال الشيخ موسى الحوسارى قدس  
سره مقرر بحث استاذنا المائسى اعلى الله مقامه ان لنا عقودا اذنية و عهدية  
معاجمها فى شئ واحد و ذلك كالا حارثا فاسها تعليق المفعة بالعوض و ذلك  
بالدلالة العطا بقة فتكون عهدية ، و لها دلالة الترامية وهو ان يتصرف

المستأجر في العين و تكون في يده امانة وقد عرفت ان باب الامانات تكون عقودا اذنية ، ولذا تكون بالنسبة الى العهدة واحدة الوفاء و بالنسبة الى الاذنية غير واحدة الوفاء ، ولكن الدلالة المطابقة تكون مقدمة فيجب الوفاء بها ، ولذا هي العروة الوثقى في مسألة شمرط الضمان في الاحارة اي صامان العين قال السيد العاتق قدس سره بانه يحوز اشتراطه ولكن سيدنا المحقق العتيق السيد ابو الحسن الاصفهاني استأخذنا على الله مقامهما قائل بانه لا يحوز ، وفي ذلك المقام السيد العاتق قدس سره يقول ان العين امانة ولا يضمن الامع الشمرط اولا يشترط الصمان بل يقول ان تلف العين لا بد ان تعطى كذا درهمها وعيك كذا درهماً وهو غير ان يكون صامان وفي عهده ، وقال قدس سره انه يتعين ان يقول كذلك على الوجه الثاني دون ان يشترط الصمان ، وذلك لانه محال لما تقتضيه الدلالة الالتزامية وهي الامانة فما احتاره الجماعة لاحل هذه الدلالة الالتزامية ، ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه وذلك لاحل انه اولا ان الاحارة تكون متضمنة لرد العين الى الاحير لا دليل عليه بل ربما تكون نفس الاجير والعين تحت يد المستأجر كاحارة السفينة والسيارة وامثالهما لمقل الاساس من مكان الى مكان ، وثانيا على فرض تسليم انه لا بد من رد العين اليه فتكون امانة لا دليل عليها فانه يعطيه العين لان يستوفى منافع العين المستأجرة عليها اما انه امانة فلا ولذا يمكن ان يشترط الصمان فيه فعليه يكون الحق مع السيد العاتق قدس سره ، فمما ذكرنا ظهر انه ليس عقداً بين العقديين ، وكذلك قيل في الرهن فانه بما انه وثيقة للدين معهدية وبما ان العين في يده امانة تكون اذنية ، والكلام فيه

كالكلام فى الاجارة فلانعيد .

ثم انه تنقسم العقود الى معاوضة وغير معاوضة كالمكاح وامثاله  
والمعاوضة ما تكون مبادلة مال بمال او مال بمنفعة وامثالها ، واما  
الهبة المعوضة فلها صورتان احدهما هو ان يهب الكتاب لزيد مثلا  
بشرط ان يهب زيد كتابه اليه ، ففى هذه الصورة قبل ان يهب  
الكتاب لزيد هل يجوز الرجوع الى الهبة ام لافيه كلام ، واما لسو  
وهب زيد الكتاب المشروط عليه هبته فلا يجوز الرجوع الى الهبة جرما  
ولا بد من الوفاء بها ، احراهما ان يهب لزيد شيئا كالكتاب مثلا و  
الموهوب له قد وهب للواهب ايضا كتابا بعنوان انه عوصه وقبل الواهب  
ذلك حينئذ ايضا تكون الهبة لارمه ومع العوص ، واما لو فرضنا اعطاء  
الموهوب له قربة الى الله فابضا تكون لارمة لانه صدقة ، واما لو اعطاه  
بعنوان الهبة محابا فلا تكون لارمة لو لم يكن لذي رحم ، وعليه لو  
كانت الهبة جائزة واشترط فيها شىء فيكون شرط فى العقد الجائر  
ولكن يجب الوفاء به مادام العقد باقيا ، ولا يشكل بعدم فائده  
فانه كالشرط فى الحكم لا الحق فانه فى المكاح لو شرط الزوج على  
الزوجة او بالعكس شيئا وتحلف عن الشرط ولم يف به فلا يكون له  
الخييار واما يكون عاصيا فقط دون شىء آخر فليكن ما نحن فيه كذلك  
ثم انه قد عرفت ان الهبة ليست بمعاوضة ولو تكون الهبة معوضة لاسها  
تكون مجانا واعتبر فى حقيقتها المجانية ويشتترط فيها ان يهب له  
على ما مر ولذا لا بد من القبول قول من الموهوب له للواهب وقبول  
من الواهب لما وهبه الموهوب له من العمل بالشرط ، نعم يفترقا  
المعوضة عن غير المعوضة فى اللزوم وعدم اللزوم فالاول لا يردون الثانى

أما الصلح فهو أيضا عقد وأنه شيخ العقود وهو ليس تابعاً للعقود الاخرى كل قد ينتج بتيحة البيع وقد تنتج<sup>منه</sup> الهبة وقد تنتج غير ذلك ، وهذا لا فرق فيه بين ان يجعله شرطاً بان يشترط في ضمن الصلح ان يهب له كتاباً ، او يجعله شرط النتيجة كان يقول صالحتك على ان تعطيني درهمين وامثاله ، فعلى هذا يكون الصلح شاملاً لكل عقد حتى للعقد الذي يشك في شمول او فوا بالعقود له من جهة انه لم يكن في زمن الامام عليه السلام مثل هذا العقد موحوداً فعلى هذا تنتج<sup>منه</sup> تمام العقود ، وقد عرفت ان معناه هو ما تصالحا وتوافقا عليه وتبايما عليه ، ويمكن ان يقال ان مشروعية نفس البيع كما يستفاد من ادلته ومن اوفوا بالعقود يكون داحلاً تحت الصلح ايضاً ويشمله ادلته فعلى هذا تكون دائرة الصلح عامة تشمل كل ما اتفقا عليه ، نعم ففى مشكوك العقدية لا يمكن التمسك لحواره كما لم يجزى الصلح فى الربا و امثاله من المحرمات ، فعلى هذا لا يكون الصلح ايضاً عقداً معاوضياً كما لا يحصى ، فبقى تحت المعاوضات البيع والاحارة اما البيع فهو مبادلة مال بمال ، وان الملكية امر اعتبارى عقلانى يعتبره العقل قل الشرع وقد امضاء الشارع بقبضة وريادة ، والملكية هو ذات اضافة يكون بين المالك والمملوك وكما افاده الشيخ موسى الخوسارى قدس سره بانه حبل مشدود رأسه برقبة الغنم ورأسه بيد المالك ، فعلى هذا تكون امور ثلاثة المالك والملكية والمملوكية ، اما المملوك فيمكن تبديله بان يرفع الغنم المشتراة عن مكانها من تحت يد البائع ويجعل الدرهم مكانها فيكون المالك والملكية موحوداً ولكن المملوك قد خرج من تحت يده ، وكذلك يمكن ان يتبدل المالك كما فى الارث فانه يقوم

الوارث مقامه ولم تتبدل المملوكية ولا الملكية ، و هل يمكن تبدل الملكية فقد يقال يمكن ذلك كما فى الاعراض قال فى الجواهر فى باب الصيد وغيره بانه لو احذا طيرا ثم طار من يده يرجع الى اياحته الاصلية و كذلك قال فى السفينة المكسورة بانه لو غاصت تكون ملكا للعراض ، وان لم تكن بالغوص ولم تكن فى تحت البحر تكون للمالك ، فعلى هذا قال جماعة بانه تكون الملكية متبدلة اما المالك والمملوك فلم يتبدلا فانه لو اعرض عنه يكون كذلك ، ولكن فيه انه بالاعراض يرجع الى الاباحة الاصلية دون تبدل الملكية ، واما الهبة وامثالها فتكون كالبيع تبدل المملوك ، ثم ان كل ذلك كان مقدمة لتعريف البيع وان معنى المعاوضة عرفا هو تبدل المالين ولو تكون النتيجة هي تبدل المالين والملكية ايضا فعليه يكون البيع هو تبدل مال بمال ولو ان تعريفه بتبدل العين بالعوض وغيره من التعريفات تكون نتيجته واحدة ولكن معناه عرفا هو تبدل المملوكين والمالين ، ومن المعلوم ان البيع له شرائط واحكام من حيث العوضين وامثاله كما انه يشترط ان يدحل العوض فى كيس من حرج منه العوض ، ولذا فى ما لو اباح ربيد لعمره المطالعة فى كتابه و جمع التصرفات فيه حتى البيع مباحه من طرف نفسه فانه حينئذ يشكل لانه حرج العوض من كيس ريد و يحرج <sup>نحو</sup> من كيس عمرو كل ذلك موكل الى محله ، ثم انه لو شك فى صحة عقد من العقود فيختلف الحكم على اختلاف المباحى ، فعلى القول ببيان الاسامى موضوعا للصحيح فاما يكون البيع اسما للسبب وهو الايجاب والقبول او اسما للسبب وهو الشئ الذى يحصل منه ، وهى النتيجة التى تعتبره العقلاء ، فان كان اسما للسبب فيأتى الصحة والفساد فيه



وعند الشك في العقد انه صحيح ام فاسد نرجع الى اطلاقات او فساد  
 بالعقود واحل الله البيع ، واما لو كان اسما للمسبب فيكون منصفا  
 بالوجود والعدم دون الصحة والفساد ، فيشكل جريان اصالة الصحة  
 في السبب والتمسك به بالاطلاقات ، ولكن الجواب عن ذلك كله هو  
 ان البيع لا يكون من باب السبب والمسبب فان المسبب قد يكون صادرا  
 بواسطة فعل غير اختياري للمكلف ويكون مائنا معه كالوصو بالنسبة  
 الى حصول الظهارة المعنوية ، وقد يكون مسببا لتوليد ما كاللقاء  
 والاحراق فان اللقاء عنوان اولى وسببا لايحاد العنوان الثانوى  
 وهو الاحراق فما نحن فيه يكون من العنوان الاولى والثانى ولكس  
 من العنوان الاوى يقصد العنوان الثانوى كالقيام فانه عنوان اولى  
 والعنوان الثانوى هو التعظيم فيقصد بقيامه التعظيم فعليه يكون المسبب  
 معلا اختياري له ومسوبا الى الفاعل ، فعلى هذا لو كان اسما  
 للمسبب فقد عرفت جريان اصالة الاطلاق في مقام الشك في الصحة ، و  
 لو تعلّق ايضا على نفس الاثر الحاصل وهو المسبب فايضا جرى على  
 المسبب لاتحادهما كما لا يخفى ، ثم انه لا بد من البيع من وجود  
 العوضين وان يكون المعوض عينا بالاجماع فلا يكفي المنفعة فانطوالت  
 بعثتك منفعة هذه الدار بد رهم فلم يقل احد بانه بيع في مقام الاجارة  
 كاعتق في مقام البيع ويكون باطلا بل اما سيكون غلطا ام محازا ويصح  
 على القول بكفاية الاعطاء المحاريه ، ومن الاجاره لا بد وان يكون  
 منفعة ، واما العوض قالوا بانه يجوز ان تكون منفعة ولكن لم يعلم  
 العرى بينهما ولكن مسمى على ما ذكره ، ثم انه قد عرفت ان البيع  
 سادته مال بمال ولا بد ان يحرج العوض من كس من دخل فيه

المعوض ، ولذا قد يشكل فى ما لو باع يبعه باع المبيع له من نفسه  
 ويدخل العوض فى كبر ، المبيع كما يشكل فى المعاطات كما سياتى  
 فانه لو كان اباحة ايضا يشكل الامر فيه فهل يصير المال ملكا للمبيع  
 له آما ما فيرجع الثمن الى نفسه ام يرجع الى المبيع ثم يرجع الى  
 المبيع له فيه خلاف واشكال ، هذا كله فيما لو كان العوضان موحدين  
 ميد حل العوض فى كيس من خرج منه المعوض فيأخذ بيده صاحب  
 العوض رأس حل المعوض كما يأخذ بيده صاحب المعوض رأس حل  
 العوض ، واما لو كان العين كلها فى الذمة كالمس من الحنطة او كان  
 عملا او كان سفعة الدار فكيف يمكن ان يكون عوضا او معوضا سياتى  
 الكلام فيه وهذا لا فرق فيه بين البيع وغيره والحمد لله رب العالمين ،  
 ثم ان الحق هو سلطة ضعيفة التى تكون بين ذى الحق وصاحبه ، و  
 ان الحق ايضا حكم مجعول من الشارع واطلاق الحق عليه لأجل  
 الاثر الخاص المترتب عليه ، والفرق بين الحق والحكم ان الحق يمكن  
 اسقاطه دون الحكم ، قال الشيخ قدس سره ثم ان حقوق الآخر ، فذكر  
 كلمة الآخر - اما غلط أو مسامحة فى اطلاق الحق على المفعلة  
 والعمل ، واما الروايات الواردة فى حق الحار وحق المسلم على  
 المسلم وأمثال ذلك مما ذكره فى آداب السفر يكون اطلاق الحق عليه  
 مسامحة بل حكم ، وأما حق العارة فهو يكون حقاً قوياً لأنه يقول فى  
 الروايات انه باع ما ليس له (١) فعليه بعد أن ثبت انه حق لو أسقطه  
 لا يعنى الرجوع ، وهل يسقط باسقاطه فى المقام أم لا يسقط فيمكن

أن يقال بعدم إسقاطه و يمكن رجوعه و على مقام لابد أن يقول  
بأنه أما حو ولا يسقط بالإسقاط ، فيسقط تعريف الحق و أما أن  
يقول انه حكم آيب بمعنى انه لو تناول التمر و العنب و تملك فهو لك  
فيكون حكما كعبره و اما عامر السيل فى الاراضى المشبعة و الأشجار  
الكبيرة فملك لما يكن لتلك الاراضى يكون على هذا النحو و هو به  
يبيح للمارين اذ يمررون فيها أن يمرروا ، أو من الأول لا يمكن تلك  
القطعة أصلا فعلى أى ليس لهم الصنع عنه أصلا فهذا حق قد جعله  
الشارع بهم فحينئذ أن كان حكما كما عرفت و هو الاباحه لا يتقصر ،  
و أن كان حقا كما عرفت لا يسقط بالإسقاط مستقص .

ثم ان الحقوق قسم الى ما يمكن انتقاله اختيارا و قهرا و لى  
ما لا يمكن انتقاله لا مبرا ولا اختيارا كحق النفقة فان لها نفقة و قابل  
للاسقاط صاح كل حرم أم حين اشعان بتمته بها ، و الى ما يمكن  
انتقاله اختيارا دون مبرا كحق الزوجه على الزوج فى الجماع فى مدة  
أربعة أشهر مرة فبحر انتقاله الى غيرها من زوجات الزوج دون أن يورث  
و الثالث انه ينتقل قهرا دون اختيارا كحق الخيار يورث من دون أن  
ينتقل ، فى شعبان ألف و ثلاثمائة و أربعة و ثمانمائة بعد الهجره  
الف ١٣٨٤٩ .

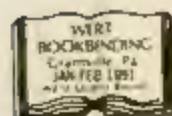
الى هنا انتهى الجزء الاول من الممدوح فى ليلة الثالث عشر  
من رجب ميلاد أمير السبطيين عليهم السلام ٤٠٦ هـ فى يوم المشرفه و  
أسكن الله أن يكون مقولا عند هم عليهم السلام و أن يعجل فرح آل محمد و أن  
يكون دحرا سى و نوارى و أن يوفقنا فى الدنيا و الآخرة بحق محمد  
و آله الطاهرين بيد مؤلفه السيد عباس المدرمى اليردى

## فهرست

الموضوع	الصفحة
مقدم المؤلف	٣
الرسالة الاولى في حوائر السلطان	٣٩-٥
الرسالة الثانية في مروع العلم الاحمدى	١١٠-٤٠
الرسالة لثالثة في حكم الاراضى	١٥٨-١١١
الرسالة الرابعة في بكاح المنعه	٢٨٢-١٥٩
الرسالة الخامسة في صلاة الصائم	٥٣٠-٢١٣
الرسالة السادسة في شيء من اشكاح	٥٤٥-٥٣٤
الرسالة السابعة في شيء من الفريد	٦٠٧-٦٠٦
الرسالة الثامنة في شيء من مفدمات السبع	٦٠٨-٦٠٠







Princeton University Library



32101 075819126